



Class

248.14

Book

J25 F6

General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York

V.3

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by

EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.

DEAN 1879-1902



ŒUVRES
DE
RUYSBROECK
L'ADMIRABLE

TRADUCTION DU FLAMAND
PAR LES
BÉNÉDICTINS DE SAINT-PAUL DE WISQUES

L'ORNEMENT DES NOCES
SPIRITUELLES

L'ANNEAU OU LA PIERRE
BRILLANTE

VROMANT & C^o, IMPRIMEURS-ÉDITEURS
BRUXELLES || PARIS
3, RUE DE LA CHAPELLE || 37, RUE DE LILLE (VII^e)

1920

OEUVRES DE RUYSBROECK
L'ADMIRABLE

ŒUVRES
DE
RUYSBROECK
L'ADMIRABLE

TRADUCTION DU FLAMAND
PAR LES
BÉNÉDICTINS DE SAINT-PAUL DE WISQUES

L'ORNEMENT DES NOCES
SPIRITUELLES
L'ANNEAU OU LA PIERRE
BRILLANTE

BRUXELLES
VROMANT & C^o, IMPRIMEURS-ÉDITEURS
3, RUE DE LA CHAPELLE

1920

248.14
J 25 F6

V. 3

188.1

Nihil obstat.

† Fr. Paulus DELATTE,
Abbas S. Petri de Solesmis.
Die 8 decembris 1919.

IMPRIMATUR :
Mechliniæ, 6 Aprilis 1920
J. THYS. can., lib. cens.

DES PRESSES DE L'IMPRIMERIE VROMANT & Co
3, RUE DE LA CHAPELLE. BRUXELLES

188.1

INTRODUCTION A L'ORNEMENT DES NOCES SPIRITUELLES

Le livre qui porte le nom d'*Ornement des Noces Spirituelles* a été regardé de tout temps comme le chef-d'œuvre de Ruysbroeck. L'auteur lui-même, selon son propre témoignage, semble l'avoir considéré comme le meilleur de ses ouvrages, et il aime à y renvoyer comme à l'exposé le plus complet de sa doctrine. C'est à ce titre qu'en 1350 il l'envoie aux *Amis de Dieu* de Strasbourg; et dix ans plus tard il n'hésite pas à déclarer aux chartreux de Hérinnes qu'il le tient « pour tout à fait bon et d'une doctrine très sûre ¹ ». Aussi, plus encore que les autres traités de notre admirable mystique, celui-ci mérite-t-il d'être étudié de près.

Avant d'en donner une analyse aussi claire que possible, afin d'aider le lecteur à en saisir mieux l'ensemble, il sera bon d'en retracer l'histoire, au moins dans ses grandes lignes, et d'en noter l'influence à travers les siècles.

OCCASION ET DATE DE COMPOSITION.

Ainsi que nous l'avons remarqué au volume précédent, le *Royaume des amants de Dieu* avait été le

1. Prologue du frère Gérard, publié par DE VREESE dans *Bijdragen tot de kennis van het leven en de werken van Jan van Ruusbroec*, p. 14.

premier essai de Ruysbroeck, et nous avons cru pouvoir le dater des environs de l'an 1330. L'auteur qui était alors simple chapelain de Sainte-Gudule, à Bruxelles, et n'avait pas encore quarante ans, y faisait preuve néanmoins d'une maturité extraordinaire et d'une science très élevée des voies cachées de Dieu dans l'âme. Une fois l'œuvre achevée néanmoins, il semble que Ruysbroeck n'en ait pas été pleinement satisfait. Les conditions de temps étaient fort délicates. Eckart venait d'être condamné (27 mars 1329), et l'agitation produite par cette condamnation, ainsi que la défiance qu'elle avait soulevée à l'égard des écrivains mystiques, étaient loin d'être calmées ¹. Ruysbroeck craignit-il qu'on n'interprêtât mal certaines de ses expressions, ou que la fausse mystique n'en abusât pour accréditer ses erreurs? Toujours est-il qu'il ne voulut pas livrer à la publicité ce livre du *Royaume des Amants de Dieu* et qu'il défendit à son secrétaire d'en communiquer la copie.

Il ne pouvait néanmoins laisser l'hérésie se propager impunément, à une époque surtout où les *Frères du libre esprit* faisaient preuve d'une audace toujours croissante.

1. Cinq ans plus tard, en 1335, au Chapitre provincial des Dominicains tenu à Bois-le-Duc, Suso sera accusé à son tour de corrompre le peuple en écrivant des livres qui contiennent de fausses doctrines. L'année suivante, le Chapitre général de Bruges prononcera même sa déposition. Il faut bien dire qu'à cette date les faux mystiques s'agitent un peu partout. Le pape Jean XXII est obligé à plusieurs reprises d'exhorter les évêques à les poursuivre. Des condamnations diverses leur sont opposées à Avignon, à Metz, à Cologne, à Magdebourg, à Constance.

La fameuse Bloemardinne était à leur tête, et cette femme, dont on perd les traces après 1316, reparait à Bruxelles entre 1330 et 1335. Elle abusait le peuple par de faux dehors de sainteté, il devenait indispensable de démasquer son hypocrisie et celle de ses adeptes. Ruysbroeck se remit donc au travail et reprenant le sujet traité dans son premier ouvrage, il le développa suivant un plan tout nouveau, à la fois plus simple et plus méthodique. Puis il s'attacha à marquer nettement la distinction entre les vrais et les faux mystiques, montrant partout les écueils à éviter et prodiguant les conseils que lui inspiraient sa prudence et son expérience.

Telle fut l'origine du livre qu'il nomma *L'Ornement des Noces spirituelles*, autant du moins qu'on peut la dégager des quelques renseignements que nous fournissent les documents.

Quant à la date de composition, elle ne peut être fixée avec une certitude absolue. Il est vraisemblable, vu le rapport étroit qui existe entre le *Royaume des Amants de Dieu* et les *Noces spirituelles*, que ce dernier livre dut suivre de près le premier. Pomérius, le chartreux Gérard et le grand manuscrit de Groenendaël signalé par Valérius Andreas, le placent en deuxième lieu, entre le *Royaume* et l'*Anneau*. Le traité paraît en tous cas être antérieur à 1343, époque à laquelle Ruysbroeck vint s'établir à Groenendaël. Mais, selon toute vraisemblance, il faudrait le placer avant même l'année 1336. Tout porte à croire, en effet, que la composition des *Noces spirituelles* était

dirigée principalement contre Bloemardinne et ses adeptes. Or cette femme mourut peu après 1335. De plus, certains passages du troisième livre, qui plus tard feront difficulté pour Gerson, donnent à penser que Ruysbroeck écrivit avant la promulgation de la Constitution *Benedictus Deus* sur la vision béatifique (29 janvier 1336). Ce qui confirmerait cette hypothèse, c'est que dans l'*Anneau* ou la *Pierre brillante*, qui fut composé immédiatement après le traité des *Noces spirituelles*, et dans le dessein évident d'y ajouter quelques précisions, Ruysbroeck consacre tout un chapitre à expliquer la différence qui existe entre la vision béatifique et la contemplation la plus élevée sur la terre.

DIFFUSION DES NOCES SPIRITUELLES.

Le nouveau livre ne tarda pas à se répandre. Vingt ans avant sa mort, Ruysbroeck pouvait déjà dire au chartreux Gérard que les copies de son livre s'étaient multipliées, voire qu'elles s'étaient répandues jusqu'au pied des Alpes ¹. Nos sources nous disent peu sur cette diffusion des *Noces*, du vivant de l'auteur; elle n'est pourtant pas sans avoir laissé quelques traces. C'est ainsi que nous trouvons le livre successivement à Bruges, à Hérinnes, à Dordrecht, à Delft, à Deventer qui deviendra bientôt un centre actif de propagande pour les écrits du saint prieur de Groenendaël. Gérard Groot, qui plus tard devait se faire le champion de Ruysbroeck, ne dut pas manquer de

1. Prologue du frère Gérard, *loc. cit.*, p. 14.

recommander son livre aux nombreux disciples qu'il avait groupés autour de lui. Ruysbroeck lui-même, en 1350, l'envoya aux *Amis de Dieu* de l'Oberland, où il semble avoir joui d'une grande vogue. Le Père Denifle a relevé les expressions et comparaisons empruntées par Tauler au livre des *Noces*. Rulman Merswin, dans son *Meisterbuch* (1369), place sur les lèvres du « Maître » un sermon sur le texte : *Ecce sponsus venit*, qui avait servi de thème au livre de Ruysbroeck, et peu avant sa mort (1382), il traduisit en allemand une partie du I^{er} et du II^e livre.

Vers 1358, à la demande des cisterciens de Ter Doest, près de Bruges, Ruysbroeck avait fait traduire son traité en latin par un de ses confrères, maître Guillaume Jordaens. Une vingtaine d'années plus tard Gérard Groot le traduisit à son tour, en attendant que Thomas à Kempis en donnât une troisième traduction latine.

C'est également du vivant de l'auteur que durent être composés l'*Epistola cuiusdam docti et devoti viri in qua sub brevibus verbis continetur totus processus libri fr. Johannis Ruusbroec de ornatu spiritualium nuptiarum*¹, et enfin le *Livre des XII Vertus*, qui dans sa première partie n'est qu'un commentaire sur les chapitres où Ruysbroeck décrit les différentes vertus que l'homme doit pratiquer dans la vie active. Ce dernier traité, souvent attribué à Ruysbroeck lui-même, et dont il existe une traduction latine contemporaine,

1. Utrecht, Biblioth. de l'Université, ms. 79; Bruxelles, Bibl. royale, ms. 4935-4943.

fut presque aussi répandu que les *Noces*; on ne cite pas moins de vingt-quatre manuscrits contenant le texte original; plus tard il entra tout entier dans les *Institutiones* ou *Medulla Animae* que Pierre de Nimègue publia sous le nom de Tauler.

Ces quelques indications suffiront pour donner une idée de la vogue dont jouit l'*Ornement des Noces spirituelles* du vivant même de l'auteur. Après la mort de celui-ci son influence ne fit que s'accroître. Dans son étude sur les manuscrits de Ruysbroeck, le docteur de Vreese signale, rien que pour le ^{xv}^e siècle, vingt manuscrits contenant, en tout ou en partie, le livre des *Noces spirituelles*; encore son étude, restée inachevée, n'embrasse-t-elle qu'un tiers environ des manuscrits actuellement existants. Les traductions latines se répandaient de leur côté, et dès le milieu du ^{xv}^e siècle elles avaient pénétré jusqu'au cœur de l'Italie ¹. Les idées exposées par Ruysbroeck dans son admirable chef-d'œuvre devenaient ainsi comme le patrimoine commun de tous ceux qui s'adonnaient à la vie spirituelle, et nombreux sont les auteurs qui vinrent y puiser pour leurs propres écrits. Parmi les plus importants nous ne citerons que quatre noms.

C'est d'abord Henri Mande († 1431), dans plusieurs de ses écrits, mais notamment dans son *De tribus statibus hominis conversi*. Il s'y approprie si bien la pensée du prieur de Groenendaël, qu'il a mérité le

1. C'est ainsi qu'en 1457 un bénédictin de Subiaco était occupé à transcrire les *Noces*. Nous avons retrouvé des traductions latines dans dix manuscrits.

surnom de « Ruysbroeck des Pays-Bas septentrionaux. »

Denys le Chartreux († 1471) s'inspire largement des *Noces spirituelles*, soit dans son *De donis Spiritus Sancti*, soit dans le *De contemplatione*. Dans le premier de ces deux traités, composé vers 1430, il proclame hautement son admiration pour le « Docteur divin »; trente-quatre ans plus tard, dans son Commentaire sur le III^e livre des Sentences, il n'aura guère changé d'avis, et il dira que l'auteur n'a pu écrire *tam subtiliter et profunde in tali materia, sine speciali et praecipua illuminatione Spiritus Sancti*.

Le Franciscain Henri Herp, plus connu sous le nom de Harphius († 1477), dans son célèbre ouvrage intitulé le *Miroir de la perfection*, adopta complètement le plan des *Noces spirituelles*, et il y fit de si larges emprunts, qu'on a pu dire que si l'on retranchait de son livre tout ce qu'il prit à Ruysbroeck il n'en resterait à peu près rien. Aussi est-ce justice que de faire remonter à Ruysbroeck l'honneur du succès dont jouit l'œuvre d'Harphius. Aux xvi^e et xvii^e siècles on compte plus de vingt éditions de l'ouvrage, ainsi que plusieurs traductions en français, en allemand et en italien ¹.

Enfin il faut citer ici le vénérable Louis de Blois, dont la doctrine mystique, exposée surtout dans son *Institution spirituelle* et le *Miroir de l'âme*, est empruntée en grande partie au livre de Ruysbroeck. Nous ne

1. Il se présente aussi sous le nom de *Directorium contemplativorum* ou de *Theologia mystica*.

reviendrons pas ici sur la grande faveur que rencontrèrent partout les écrits du saint abbé de Liessies ¹; rappelons seulement que S. François de Sales aimait à recommander la lecture de l'*Institution spirituelle*, et disait qu'il l'avait « goustée incroyablement ».

Il nous est impossible de suivre dans le détail l'influence exercée par les *Noces spirituelles* sur la littérature ascétique et mystique des siècles qui ont suivi la mort de l'auteur. Il nous faut cependant ajouter un mot sur les principales éditions et traductions de l'ouvrage depuis le début du xvi^e siècle.

La série s'ouvre par la publication de la traduction latine de Jordaens à Paris, en 1512, par les soins de Lefèvre d'Etaples. En 1552 paraît la première édition de la traduction de Surius, dont la rapide diffusion devait assurer le succès des *Noces spirituelles*.

Le premier quart du xvii^e siècle marque comme l'apogée de l'influence de Ruysbroeck : c'est une période où l'intérêt pour son œuvre devient de plus en plus vif, et qui aboutira à l'introduction de la cause du serviteur de Dieu à Rome (1624).

On voit surgir alors toute une littérature autour du nom de Ruysbroeck : les *Noces* y ont une large part. C'est d'abord en 1606 une traduction française publiée à Toulouse par un chartreux de Paris, suivie de la vie de l'auteur : *L'ornement des Noces spirituelles, composé par le divin Docteur et très excellent contemplateur Jean Rusbroche*.

1. Cf. l'introduction à notre traduction des *Œuvres* de Louis de Blois.

En 1608, troisième édition de Surius, aussitôt épuisée et réimprimée l'année suivante. En 1610 un prêtre de Bois-le-Duc, Jean de Gorcum fait paraître ses *Noces spirituelles entre Dieu et la nature humaine*, où il résume tout le premier livre du traité de Ruysbroeck. En 1619, nouvelle édition de la traduction française, à Toulouse. En 1621 paraît la traduction allemande des *Noces* par Rulman Merswin dont nous avons parlé plus haut. Le Père Thomas de Jésus, qui présenta en 1623 à Grégoire XV une relation sur la sainteté de vie et les miracles de Ruysbroeck, fait plusieurs emprunts aux *Noces* dans son grand ouvrage *De oratione* (1623). Enfin en 1624 le Père Gabriel, capucin, publie la première édition flamande des *Noces*, accompagnée de la Vie et des Miracles de l'auteur¹.

A partir du milieu du XVII^e siècle, sous l'influence occulte et néfaste du Jansénisme, l'esprit rigide et étroit de la secte s'infiltré insensiblement dans la spiritualité catholique. Ruysbroeck subit le même sort que les autres mystiques du moyen âge : peu à peu on perd l'habitude d'aller puiser dans ses écrits les vraies directions pour la vie spirituelle. L'oubli ne fut pourtant pas complet. On signale encore en 1692 la dernière édition de Surius, traduite en espagnol en 1696, puis par deux fois en allemand (Offenbach 1701 et Francfort 1731).

1. Pour être complet, il faudrait signaler en outre les éditions de la *Théologie Mystique* d'HARPHIUS, parues à cette époque (Brescia 1601; Cologne 1604, 1611, 1616, 1645). Les œuvres de LOUIS DE BLOIS si fortement imprégnées des idées de Ruysbroeck eurent également alors leur plus grande vogue.

Au XIX^e siècle Ruysbroeck regagna peu à peu la faveur dont on l'avait entouré aux siècles précédents, et celle-ci n'a fait que s'accroître jusqu'à nos jours. En 1838 Engelhardt, dans son étude sur Richard de Saint-Victor et Ruysbroeck, publiait en appendice de son livre les extraits des *Noces* traduits par Merswin. Dix ans plus tard Von Arnswaldt éditait les *Noces* avec trois autres traités de Ruysbroeck en vieux dialecte gueldrois. Ernest Hello traduisit également plusieurs extraits des *Noces* (1869), bientôt traduits à leur tour en polonais (Lemberg 1874), et réimprimés en 1902.

En 1868 paraissait le texte flamand édité par David. Enfin pour clore cette liste déjà trop longue, signalons les derniers travaux faits d'après le texte original : c'est d'abord la traduction française de Maeterlinck (1891, 1908 et 1910) : nous avons dit dans notre introduction générale ce qu'il faut en penser. Vient ensuite la traduction allemande publiée par F. Lambert à Leipzig en 1902; puis une adaptation en hollandais moderne par le D^r Moller (1914), et une traduction également en langue moderne par M. Frans Erens. Enfin a paru dernièrement à Londres une traduction anglaise des *Noces spirituelles*, de M. Wijn-schenk Dom, qui sur l'initiative du *Nieuwe Kring* s'est aussi chargé d'une nouvelle édition du texte original (Amsterdam, 1917).

En terminant cette énumération, nous ne saurions passer sous silence l'ouvrage de Mgr Waffelaert : *Eening der minnende ziel met God* (Bruges, 1916)

traduit en français par M. A. Hoornaert : *L'union de l'âme aimante avec Dieu, d'après la doctrine du Bienheureux Ruusbrouck*. Nous nous y sommes référés plus d'une fois pour notre traduction.

ATTAQUES DIRIGÉES CONTRE LES NOCES SPIRITUELLES

Durant la vie de Ruysbroeck on ne remarque aucune note discordante dans le concert unanime d'admiration qui entoura les *Noces* dès leur apparition; du moins aucune critique n'est-elle parvenue jusqu'à nous. Pour cela il fallut attendre les temps troublés du grand schisme.

C'est une lettre de Gérard Groot aux moines de Groenendaël, qui nous fait connaître les premières critiques dirigées contre le livre de Ruysbroeck. « Depuis ma dernière visite, écrit-il, un maître en théologie a attaqué le livre des *Noces* de votre saint et vénérable prieur... » Gérard Groot ne nous dit pas quels étaient les griefs formulés contre Ruysbroeck : mais il ajoute qu'il prit à partie le docteur en question et qu'il le mit à la raison : *posui eum ad rationem inter me et ipsum* ¹.

La seconde attaque, rapportée dans la même lettre, vint d'Allemagne. « Un des nôtres, écrit Gérard Groot, nous a fait savoir qu'un autre savant et vénérable docteur, maître Henri de Hesse ², a dit publiquement

1. Manuscrit X 14 de la Bibliothèque royale à La Haye, f^o 136.

2. Appelé aussi Henri de Langenstein : il avait quitté l'Université de Paris au mois d'Octobre 1382 et s'était retiré au couvent d'Eberbach, près de Mayence. La lettre de Gérard Groot doit être du milieu de l'année 1383.

à plusieurs, soit à Mayence, soit à Worms ou dans le Rheingau, que le livre des *Noces* contient beaucoup d'erreurs. Pour ma part, comme je vous l'ai déjà dit ailleurs, j'avoue qu'il y a des expressions qui seraient à modifier : si on les prenait au pied de la lettre, elles seraient fautives; mais pour ce qui regarde le fond même de la doctrine je suis fermement convaincu de sa parfaite orthodoxie. Je vous ai dit plusieurs fois qu'il fallait tâcher de faire quelques corrections dans la forme; bien plus, si je pouvais vous être utile en cela et si j'en avais le loisir, je vous aiderais volontiers. Il me semble qu'il serait à propos que vous écriviez au susdit docteur pour qu'il vous fasse savoir ce qu'il trouve à reprendre dans le livre en question; que s'il attaquait alors l'orthodoxie du Prieur, — à condition de faire quelques modifications dans la terminologie — volontiers je défendrai les *Noces* avec vous contre n'importe qui ¹. »

Les reproches d'Henri de Langenstein, qui nous sont demeurés inconnus, ne devaient guère différer de ceux qui furent formulés une vingtaine d'années plus tard par le chancelier de l'Université de Paris, Gerson. Nous ne reviendrons pas ici sur cette polémique; nous en avons suffisamment parlé dans l'Introduction générale. D'ailleurs, avant même de recevoir l'apologie de Jean de Scoonhoven, grâce à une lecture plus attentive des écrits de Ruysbroeck, Gerson avait reconnu de lui-même qu'il avait mal interprété le troisième livre des *Noces* et que son

1. Ms X 14, f^o 136^A.

orthodoxie était hors de cause ; mais, dans une seconde lettre, il maintenait que les expressions, dont Ruysbroeck s'était servi pour exprimer sa pensée, étaient parfois défectueuses.

Assurément Ruysbroeck n'a pas toujours employé les formules usitées dans l'École, et Gerson avait bien quelque droit à lui adresser ce reproche, lui qui, durant toute sa vie, chercha à unir intimement la théologie mystique et la théologie scolastique. Mais il ne faut pas oublier que Ruysbroeck écrivait pour le peuple et en langue vulgaire ; que la matière dont il traite dans le III^e livre des *Noces*, c'est à-dire le plus haut sommet de l'union mystique, échappe en grande partie à la terminologie technique et ordinaire de l'École ¹, et qu'enfin l'auteur n'a fait que suivre l'exemple des plus grands écrivains mystiques. Gerson lui-même, comme on l'a finement fait remarquer, ne se fait pas faute d'employer des expressions analogues à celles des *Noces*.

Pour ce qui regarde les critiques de Bossuet, elles portent uniquement sur la forme ; sur ce point nous renvoyons le lecteur encore une fois à l'Introduction générale.

LE TEXTE ET NOTRE TRADUCTION.

Nous nous sommes servis pour notre traduction de l'édition de David. Malheureusement la mort a empêché l'auteur de mettre la dernière main à son

1. Qu'on lise à ce propos ce que Ruysbroeck dit en tête du troisième livre des *Noces*.

œuvre. Les manuscrits utilisés par David sont au nombre de six : *D, F, G, I, L et M* ¹. Les variantes données au bas des pages suffisent pour établir que nous sommes en présence de deux familles de manuscrits nettement distinctes : d'un côté il y a les manuscrits *D, F, G, I* issus tous les quatre du grand manuscrit de Groenendael qui contenait le recueil complet des œuvres de Ruysbroeck ². Ils portent simplement ce titre : *Des Noces spirituelles*. Les manuscrits *L et M* (auxquels il faut ajouter le vieux manuscrit de Coblenz dont s'est servi Surius), forment la seconde catégorie; ils portent cette inscription : *Ci-commence l'Ornement des Noces spirituelles que Messire Jean van Ruusbroec, prêtre à Groenendael près de Bruxelles, composa en langue thioise* ³. Or une comparaison attentive des variantes avec la traduction latine de Jordaens, composée vers 1358, du vivant même de Ruysbroeck, montre que là où les deux familles de manuscrits sont en opposition, cette traduction se sépare régulièrement des manuscrits *D, F, G, I*, pour donner raison aux manuscrits *L et M*. D'où il faut tirer cette conclusion, assez inattendue et très importante pour l'histoire du texte, que les manuscrits *D, F, G, I*, dérivant du grand recueil

1. Le sigle *M* désigne l'édition de VON ARNSWALDT: c'est à tort que dans les variantes on marque parfois *N* au lieu de *M*.

2. Ce manuscrit, signalé par Valerius Andreas, et dont le ms. A forme la seconde partie, ne dut être écrit qu'après la mort de Ruysbroeck.

3. Ce même titre se retrouve dans les mss. *Q, R, C, Hh, Ii*. Au moyen âge on désignait sous le nom de *langue thioise* les différents dialectes parlés aux Pays-Bas.

de Groenendael, présentent un texte remanié, tandis que les autres ont conservé le texte primitif. D'ailleurs les divergences que l'on constate entre les deux rédactions ne changent guère le fond même des choses et n'intéressent que la forme littéraire.

Dans notre traduction nous avons recouru sans cesse aux indications que pouvait nous fournir Jordaens, qui travaillait sous les yeux mêmes de Ruysbroeck et qui ne devait pas manquer de lui demander les explications nécessaires : en tête de sa traduction du *Tabernacle* il affirme expressément qu'il se faisait aider par Ruysbroeck.

Il ne sera pas inutile de donner à ce propos quelques renseignements sur l'auteur de cette traduction latine, célèbre entre toutes. Guillaume Jordaens était originaire de Bruxelles. Il entra à Groenendael vers l'an 1352, peu de temps après que Ruysbroeck et ses premiers compagnons eurent pris l'habit des chanoines réguliers, et il mourut le 23 novembre 1372. Sur la liste des profès de Groenendael, on lui donne le titre de *magister* et de *clericus sollemnis*, c'est-à-dire pourvu de tous ses grades. Outre les trois livres de Ruysbroeck qu'il traduisit en latin, il écrivit quelques opuscules demeurés inédits.

Dans son *Planctus super obitu fratris Johannis de Speculo*, composé vers 1358, il semble faire un emprunt à sa traduction latine des *Noces* : « ita semper *alimenta* quasi *medicamenta* sumens » dit-il de son héros ; et dans sa traduction : « sic sumat *alimentum* quomodo aeger *medicamentum*, » ce qui permet peut-être de

fixer la date de la traduction latine des *Noces* entre les années 1352 et 1358.

Les cisterciens de l'Abbaye Ter Doest, près de Bruges, avaient demandé à Ruysbroeck de leur traduire son livre en latin : « La différence entre le dialecte du Brabant et celui de la Flandre septentrionale, écrivaient-ils, nous empêche de goûter pleinement toute la saveur de l'ouvrage ¹. » Jordaens, que Scoonhoven appelle *vir valde ingeniosus et litteratus*, se chargea de la besogne. Il s'attacha surtout à rendre exactement la pensée de l'auteur, et il y réussit très certainement ; malheureusement, et c'est le plus grave reproche qu'on puisse lui faire, il chercha un peu trop à orner sa traduction des fleurs de la rhétorique. Quant aux petites gloses qu'il a insérées par ci par là dans le texte, il faut plutôt lui en savoir gré, car elles ne laissent pas que d'être très utiles. Somme toute sa traduction rend les plus grands services. Faite par un contemporain immédiat et un compatriote de Ruysbroeck, elle nous donne le sens exact d'une foule d'expressions qui sans cela resteraient quelque peu vagues ; elle est le témoin le plus ancien du texte original, souvent elle fournit des précisions théologiques très intéressantes et montre à quels termes scolastiques correspondent les expressions employées par l'auteur. Enfin il faut se rappeler que Jordaens était le disciple de Ruysbroeck, qu'il vivait sans cesse avec lui, et qu'il était par conséquent fort bien placé pour connaître la vraie pensée de son maître.

1. Préface de la traduction de Jordaens.

Aussi avons-nous préféré la traduction de Jordaens à celle de Gérard Groot, qui bien que plus littérale, il faudrait dire presque servile, ne présente pas les mêmes avantages. Pour nos références, nous nous sommes servis du manuscrit 4935-43 de la Bibliothèque royale à Bruxelles.

DIVISION ET PLAN GÉNÉRAL.

Tout le traité des *Noces spirituelles* n'est que le développement du texte évangélique de la parabole des vierges : *Ecce sponsus venit, exite obviam ei*. Ruysbroeck l'applique successivement à chacun des trois stades de la vie surnaturelle, qu'il nomme : *vie active* ou *extérieure*, *vie affective* ou *intérieure*, *vie contemplative*, et il consacre à chacune de ces vies un livre entier. Chaque livre à son tour se divise en trois sections, caractérisées par les différentes paroles du texte indiqué. Dans la première il s'agit du point de départ, de ce qui doit être à la base de chacune des vies : *Ecce*, ce que Ruysbroeck traduit par : *Voyez*, appelant ainsi l'attention sur la façon dont l'Époux se tourne vers l'Épouse. Puis dans une deuxième section, c'est le développement du stade de vie spirituelle dont il est question : le détail des grâces dont Dieu prévient l'âme : *Sponsus venit*, et l'indication de ce que l'homme doit faire pour répondre aux avances divines, aux différentes venues de l'Époux, comme dit l'auteur : *exite*. Enfin la troisième section marque le terme ou le but vers lequel tendent les prévenances divines et les efforts de l'homme, c'est-à-dire la ren-

contre avec Dieu et l'union : *obviam ei*. Les deux premiers livres des *Noces spirituelles* contiennent en outre, pour terminer, une transition avec le livre suivant, dans laquelle apparaît le point culminant du stade de vie spirituelle où l'on est parvenu.

Il nous faut maintenant, afin d'aider le lecteur, donner de chacun des livres, et par conséquent de chacune des vies, une description succincte, qui sera comme un fil conducteur à travers les méandres parfois sinueux où se meut notre mystique. Nous nous reporterons en passant aux autres ouvrages de Ruysbroeck, afin de noter le parallélisme dans le développement de la doctrine.

En tête des *Noces spirituelles* se lit un Prologue dans lequel l'auteur esquisse à grands traits l'histoire de la création, de la chute et de la rédemption. Par le fait de cette dernière, le Verbe incarné s'est constitué l'Époux de la nature humaine, et celle-ci est son Épouse. L'un vient au-devant de l'autre et il s'agit de préparer la rencontre, afin d'en profiter pour la vie éternelle. Ce que nous trouvons ici en raccourci a fait l'objet d'un développement plus considérable au *Royaume des Amants de Dieu*, dans le Prologue et les douze premiers chapitres.

1^o La *vie active* ou *extérieure* a un point de départ, elle se développe et elle a un terme.

Le point de départ c'est la conversion, la justification du pécheur et, par l'infusion de la grâce sanctifiante, son introduction dans la vie de la grâce. Ruysbroeck en voit l'expression dans le mot: *Ecce, Voyez,*

et il dit au chapitre I^{er} des *Noces spirituelles* ce qui est nécessaire pour voir dans la vie activé.

Trois conditions sont pour cela requises : la lumière de la grâce, l'action de la volonté libre qui se tourne vers Dieu, une conscience qui se purifie de tout péché mortel. La théorie de la grâce est d'une admirable netteté théologique et elle avait été déjà ébauchée par l'auteur au chapitre XIII du *Royaume*.

Le développement de la vie *active* comprend deux parties : ce que nous devons voir : *Sponsus venit, l'Époux vient*, et c'est ce que l'Époux fait pour l'Épouse; puis ce que nous devons faire, *exite, sortez*, ce que l'Épouse doit offrir à son Époux, c'est-à-dire la pratique des vertus à l'exemple du Christ lui-même.

La première partie (chap. II-X) décrit la triple venue du Seigneur, en l'Incarnation d'abord, puis quotidiennement dans l'âme juste, enfin au jour du jugement.

La seconde partie (chap. XI-XXIII) embrasse tout l'ensemble des vertus que l'on doit pratiquer pour répondre aux avances de l'Époux. Ce sont surtout les vertus morales opposées aux sept péchés capitaux, vertus que Ruysbroeck, au *Royaume des Amants de Dieu*, avait groupées autour des dons de crainte, de piété et de science.

Au terme de cette énumération de vertus, l'auteur résume le chemin parcouru en traitant du royaume de l'âme (chap. XXIV), et il conclut en disant que l'homme opère ainsi, par amour et par vertu, sa sortie pour aller vers Dieu, vers soi-même et son prochain.

L'on atteint alors le but de la *vie active*, qui est une première rencontre du Seigneur : *obviam ei*, à sa rencontre. L'auteur note les différentes manières dont se fait cette rencontre et il montre comment la *vie active* connaît déjà une union avec Dieu qui se fait par la foi, l'espérance et la charité (chap. xxv). Enfin le point culminant de ce premier stade de vie surnaturelle est marqué par le désir de connaître l'Époux en lui-même (chap. xxvi).

2^o La *vie affective* ou *intérieure* fait la matière du II^e livre des *Noces spirituelles*, qui est de beaucoup le plus considérable du traité. Elle est caractérisée par une application aux choses de l'intérieur et elle a pour terme une rencontre nouvelle et plus intime du Christ, pour une union de jouissance avec la divinité. Tel est le résumé qu'en donne l'auteur dans un court prologue, où il reprend la même formule qu'au livre précédent : *Voyez, l'Époux vient, sortez à sa rencontre*, mais en l'appliquant à la *vie intérieure*.

A cette vie il faut une préparation et l'on nous dit comment l'on voit d'une manière surnaturelle (ch. I) et quelles sont les conditions requises pour passer d'une vie active à une vie affective ou intérieure : infusion d'une grâce plus élevée, retour de la volonté unissant les puissances, affranchissement d'images (chap. II-IV), toutes choses qui au livre du *Royaume des Amants de Dieu* sont groupées autour du don de force (chap. xx et xxi).

L'âme une fois préparée peut contempler les diverses venues de son Époux : *Sponsus venit, l'Époux*

vient, et de trois façons (chap. v-vii). Tout le développement de la vie intérieure tient dans cette triple venue, dont Ruysbroeck analyse tout au long le sens et les effets.

La *première venue* comprend elle-même différents modes ou degrés, selon lesquels Dieu purifie et attire à lui les puissances inférieures de l'homme. La comparaison du soleil et de son influence sur la nature, aux diverses saisons de l'année, est employée par notre auteur pour expliquer comment le Christ embrase le cœur et y fait naître l'unité, le recueillement, l'amour ressenti, la dévotion affective, l'action de grâces et la louange (chap. viii-xvi).

Puis le soleil divin, acquérant plus de force, attire à lui l'humidité de la terre et la fait retomber en rosée de consolations, d'où naissent dans le cœur la joie intérieure et l'ivresse spirituelle (chap. xvii-xix). En ces états il y a cependant des dangers à éviter et l'exemple des abeilles dit comment il faut s'y comporter (chap. xx-xxi).

A un troisième degré le soleil a désormais acquis toute sa force et il fait arriver les fruits à pleine maturité. Le Christ attire à lui le cœur, l'affection et toutes les puissances sensibles, afin de se les unir, et il y fait naître la blessure d'amour, les langueurs, le désir de la mort; puis ce sont l'extase, les visions, les paroles, les ravissements, la jubilation, les songes (chap. xxii-xxiv), toutes choses où il faut néanmoins se prémunir contre l'excès ou les illusions, en s'abandonnant à la volonté divine (chap. xxv-xxvii).

Enfin le soleil est sur son déclin et le Christ semble abandonner l'âme. Aussi a-t-elle besoin en cet état qui caractérise le quatrième degré, d'être soutenue par de sages conseils (chap. XXVIII-XXXII).

Ruysbroeck termine la description de cette première venue du Christ en montrant combien le Seigneur a réalisé lui-même d'une façon éminente les divers degrés qui se rapportent à la première venue et il conclut en marquant le passage à la seconde venue (chap. XXXIII-XXXIV).

Au lieu que jusqu'ici il s'agissait seulement de purification passive des puissances inférieures de l'homme et de l'élévation de ces puissances jusqu'à Dieu, la *seconde venue* a trait à l'illumination des puissances supérieures, mémoire, intelligence, volonté (chap. xxxv). La mémoire reçoit une lumière de pure simplicité, sans distinction (chap. xxxvi); l'intelligence, une clarté spirituelle distincte, qui l'aide à contempler les attributs divins et à admirer la manière dont Dieu se donne universellement (chap. xxxvii-xxxviii); la volonté est affermie dans un amour silencieux, d'où doit naître un amour commun à tous (chap. xxxix).

Puis l'homme ainsi éclairé doit opérer sa sortie de quatre manières. C'est l'*exite*, *sortez*, de la parabole évangélique, et pour y répondre d'une façon conforme à la vie intérieure, il faut se répandre avec un amour enflammé dans le vaste champ de Dieu et de tout ce que Dieu aime (chap. xl-xliv). La même doctrine se retrouve au *Royaume des Amants de Dieu*, à propos

du second degré du don de force (chap. XXII-XXIV), et dans les *Sept clôtures* (chap. IV). Si les faux mystiques ne connaissent qu'une contrefaçon de cet amour commun (chap. XLV), l'on trouve au contraire dans le Christ l'exemple souverain de cette disposition à se donner universellement à tous (chap. XLVI-XLVIII).

C'est maintenant l'heure de la *troisième venue* du Christ; elle consiste dans une touche divine qui se fait sentir au plus profond de l'esprit, en l'essence même de l'âme où Dieu habite (chap. XLIV-LI). Les effets de cette touche se manifestent en l'intelligence qui veut connaître Dieu dans sa clarté (chap. LII) et dans la volonté qui jouit sans intermédiaire. De là une sortie nouvelle de l'âme, qui est saisie d'une faim insatiable (chap. LIII), qui lutte d'amour avec Dieu (chap. LIV) et enfin se répand en œuvres fécondes (chap. LV). Le *Royaume* consacre à la touche divine le premier degré du don de conseil (chap. XXV-XXVI).

Mais voici que nous parvenons au but de toute la vie intérieure, à l'union et à la rencontre mystérieuse avec Dieu : *obviam ei, au-devant de lui*. Ruysbroeck, pour en donner l'intelligence, rappelle comment cette rencontre de Dieu se fait dans les divers degrés de la vie spirituelle (chap. LVI). Il y a d'abord une rencontre de l'ordre purement naturel (chap. LVII); puis une rencontre ou union *active*, qui se fait par l'intermédiaire des vertus et donne la ressemblance avec Dieu (chap. LVIII); enfin une rencontre ou union *essentielle*, sans intermédiaire, par laquelle nous portons l'image de Dieu en nous et qui est perçue dans l'union fruitive

avec Dieu (chap. LIX). C'est à expliquer cette sublime union que Ruysbroeck consacre les chapitres suivants, montrant comment Dieu vient vers nous et comment nous allons vers lui (chap. LX-LXII) ; puis il fait entrer en scène tous les dons du Saint-Esprit, dont il expose l'influence en rapport avec la vie intérieure (chap. LXIII-LXIX).

Il met en garde contre les faux mystiques et il arrive enfin au point culminant du second stade de la vie spirituelle. La rencontre s'est opérée « et la clarté essentielle, qui nous enveloppe d'un amour immense, nous fait nous perdre nous-mêmes et nous écouler dans la ténèbre inexplorée de la divinité. » (chap. LXX).

Dès lors c'est la *vie la plus intime*, qui peut s'exercer de trois manières : par un retour intérieur ou regard simple vers la lumière divine qui « se montre ténèbre, nudité et rien : » c'est l'union de repos sans intermédiaire ; — ou bien par un retour affectif et actif, en lequel on brûle d'offrir à Dieu honneur et vénération selon qu'il en est digne : et c'est la cause d'une faim insatiable d'amour ; — ou bien enfin par l'union du repos et de l'action qui se compénètrent ; et c'est la vie intérieure selon la justice : (chap. LXXI-LXXIII). Tout ceci correspond au deuxième degré du don de conseil (*Royaume des Amants de Dieu*, chap. XXIX-xxx) et au chap. XIV du livre des *Sept degrés d'amour*.

Les derniers chapitres du II^e livre des *Noces spirituelles* démasquent à nouveau le repos mensonger des faux mystiques et lui opposent le repos véritable qui

est celui du Christ et de tous les saints (chap. LXXV-LXXVII). « Demeurer à jamais à l'intérieur et s'écouler toujours vers l'extérieur, pour rentrer sans cesse à nouveau, c'est là, conclut l'auteur, posséder une vraie vie intérieure dans toute sa perfection. » Or cette vie, il nous en a avertis dès le prologue, beaucoup peuvent l'atteindre, grâce à la pratique des vertus et au zèle intérieur ¹.

3^o Il ne saurait en être de même pour la *vie contemplative superessentielle*, selon le mode divin, à laquelle, dit Ruysbroeck « il y a peu d'hommes à pouvoir parvenir, tant à cause de leur propre inhabileté, qu'en raison du mystère de la lumière où elle se fait. » Ici, comme précédemment, il y a une préparation : ce sont les trois conditions requises pour que l'on puisse voir dans la lumière divine, « contempler Dieu par Dieu même. » (chap. II).

Puis il y a la venue de l'Époux, qui, dans ce sublime degré de contemplation, n'est autre que la génération éternelle se manifestant à nouveau dans la partie la plus noble de l'esprit. (chap. III).

La sortie qui est réclamée de la part du contemplatif est tout à la fois de contemplation et de jouissance selon un mode divin. Elle met l'âme, par le Fils, en possession du sein du Père. « C'est le mode qui

1. Ruysbroeck décrit les divers phénomènes et les progrès de la *vie intérieure* avec une telle netteté, que sainte Thérèse et saint Jean de la Croix eux-mêmes ne l'ont pas égalé. Il sera bon cependant de comparer sans cesse la doctrine de notre grand mystique avec celle des saints et des Maîtres de la vie spirituelle.

dépasse tous les autres et selon lequel on sort en une contemplation divine et en un regard qui ne cesse pas, tandis que l'on est transformé en la clarté divine et tout pénétré par elle. » (chap. v.)

Enfin a lieu la rencontre divine dans le secret le plus profond de l'esprit et elle se consomme en un embrassement amoureux, dans les liens imbrisables de l'Esprit-Saint.

Il semble bien qu'au *Royaume des Amants de Dieu*, Ruysbroeck donne au don d'intelligence et à celui de sagesse savoureuse une part prépondérante dans l'acte même de cette sublime contemplation. Mais aux *Noces spirituelles* toute la théorie des dons du Saint-Esprit appartient au II^e livre et ils sont mis en rapport avec la vie active et la vie intérieure. Au *Miroir du salut éternel*, au livre des *Sept clôtures* et à celui des *Sept degrés d'amour*, les derniers chapitres décrivent de nouveau la haute vie contemplative.

L'auteur y revenait, en effet, sans cesse, comme au sujet qui possédait son âme tout entière. Car la vie du saint homme ne fut qu'une expérience continue des grâces les plus hautes par lesquelles Dieu daigne dès ici-bas s'unir les âmes privilégiées.

« Un jour, écrit son biographe, vers les derniers temps de sa vie, il lui advint, étant à l'élévation, que la coutumière et bénigne présence de la suavité divine l'envahit à tel point qu'il demeura hors de lui-même et que, à moins du secours de la surnaturelle grâce, il eût rendu l'âme, tant l'excessive douceur de Jésus l'enivrait. Sans mouvements, sans forces, sans

usage des membres, il semblait au frère servant qu'il était impossible à un homme si débile de continuer à vivre. Ce pauvre homme tremblait et s'attendait à tout moment à voir arriver la finale catastrophe; aussi, dès que la messe fut finie, il courut avertir le supérieur. Ce dernier aussi effrayé que le servant de messe, fit venir le dévot Prieur et lui défendit, et de peur du scandale de la communauté et de crainte de commettre un péché d'irrespect, de célébrer à l'avenir. »

« Seigneur, mon Père, répondit humblement le saint vieillard, ne m'empêche pas, je t'en prie, pour de pareilles choses, de célébrer la messe. Ce qui semble extérieurement une faiblesse due à l'âge est surtout un afflux de la divine grâce. A cette fois le Seigneur Jésus m'a visité et m'a dit avec une joyeuse douceur : « Tu es mien et je suis tien ¹. »

Cet aveu arraché au dévot ermite de Groenendael, et que nous a conservé Pomérius, est d'ailleurs corroboré par plus d'un passage des œuvres de Ruysbroeck, où il semble qu'il ait trahi son âme. Voici, pour terminer, une des dernières pages du livre des *Sept degrés d'amour spirituel* où l'auteur décrit le repos de jouissance pris en Dieu : « La jouissance réclame le repos, car c'est, au-dessus de tout vouloir et de tout désir, l'embrassement du bien-aimé par le bien-aimé, dans un amour pur et sans

1. POMERIUS, *Vie de Ruysbroeck*, ch. XXVI (traduction de l'abbé P. CUYLITS : *Le livre des XII Béguines de Ruysbroeck l'Admirable*, p. 70).

images; là où le Père conjointement avec le Fils s'empare de ceux qu'il aime dans l'unité de jouissance de son Esprit, au-dessus de la fécondité de la nature; là où le Père dit à chaque esprit dans une complaisance éternelle : « Je suis à toi et tu es à moi; je suis tien et tu es mien; je t'ai choisi de toute éternité. » Il naît alors entre Dieu et ses bien-aimés une telle joie et complaisance mutuelle, que ceux-ci sont ravis, hors d'eux-mêmes, se fondent et s'écoulent pour devenir en jouissance un seul esprit avec Dieu, tendant éternellement vers la béatitude infinie de son essence ¹. »

Abbaye de Saint Paul de Wisques,
Oosterhout, en la fête de S^{te} Cécile, 22 novembre 1919.

1. *Les Sept degrés d'amour spirituel*, ch. XIV.

L'ORNEMENT DES NOCES
SPIRITUELLES

LIVRE PREMIER

LA VIE ACTIVE

PROLOGUE

VOICI QUE VIENT L'ÉPOUX, SORTEZ A SA RENCONTRE.

Voyez, l'Époux vient, sortez à sa rencontre. Ces paroles, qui nous sont rapportées par l'évangéliste saint Matthieu, ont été dites par le Christ à ses disciples ainsi qu'à tous les hommes, dans la parabole des vierges. Le Christ est l'Époux et la nature humaine l'Épouse, créée par Dieu à son image et ressemblance, et placée par lui, dès l'origine, au lieu le plus digne, le plus beau, le plus riche et le plus fertile de la terre, qui s'appelait le Paradis. Dieu avait soumis à cette nature humaine toutes les créatures, il l'avait parée de grâces, lui donnant un précepte qui, observé, devait lui assurer l'union à jamais stable et fidèle de son Époux, ainsi que l'affranchissement de toute peine, de toute souffrance et de toute faute.

Alors vint un fourbe, l'ennemi infernal, qui, rempli de jalousie, prit la forme d'un serpent rusé et trompa la femme; et à eux deux ils trompèrent l'homme, en qui était toute la nature humaine. Et ainsi l'ennemi, par ses faux conseils, ravit cette nature, l'Épouse de Dieu; et elle fut exilée en une terre étrangère, devint pauvre et misérable, captive et opprimée sous le joug de ses ennemis, comme si elle ne devait plus jamais revoir sa patrie, ni recevoir de pardon.

Mais lorsque Dieu vit le temps venu et que les souffrances de sa bien-aimée l'eurent rempli de pitié, il envoya son Fils unique sur la terre, en un riche palais et un temple glorieux, le sein de la Vierge Marie. Là le Fils épousa sa fiancée, notre nature, et il l'unit à sa personne, du sang très pur de la noble vierge ¹. Le prêtre qui présida à ces noces fut le Saint-Esprit; l'ange Gabriel en fit l'annonce, et la glorieuse Vierge donna le consentement. Ainsi le Christ, notre fidèle Époux, s'est uni à notre nature; il nous a visités sur la terre d'exil, il nous a enseignés d'une manière céleste et avec une fidélité parfaite.

Il a travaillé et combattu comme un valeureux champion contre notre ennemi; il a brisé la prison et remporté la victoire, détruisant par sa mort notre mort même. Son sang nous a rachetés et l'eau du baptême nous affranchit. De ses sacrements et de ses dons il nous a fait une richesse, afin que, parés de toutes les vertus, nous puissions sortir, comme il dit, et le rencontrer dans le palais de sa gloire pour y jouir à jamais de lui durant l'éternité ².

Voici donc que le Christ, maître de toute vérité, nous dit: *Voyez, l'Époux vient, sortez à sa rencontre*. En ces paroles le Christ, qui nous aime, nous enseigne quatre choses. D'abord il nous donne un précepte en disant : *Voyez*. Ceux qui demeurent aveugles et négligent ce précepte sont tous condamnés. Par la seconde parole : *l'Époux vient*, il nous montre ce que nous devons voir, c'est-à-dire la venue de l'Époux. En troisième lieu il nous

1. Cf. S. THOMAS, *Sum. theol.*, III^a, quaest. XXX, art. 1 : « Congruum fuit B. Virgini annuntiari quod esset Christum conceptura... ut ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam : et ideo per annuntiationem expectabatur consensus Virginis loco totius humanae naturae. »

2. Cf. *Royaume des Amants de Dieu*, ch. II.

enseigne et nous prescrit ce que nous avons à faire, lorsqu'il dit : *sortez*. En quatrième lieu, en ajoutant : *à sa rencontre*, il nous montre quel profit et quelle utilité doit nous procurer tout le labeur de notre vie, si nous faisons la rencontre amoureuse de l'Époux.

Ces paroles, nous allons les expliquer et les développer de trois manières : premièrement, selon le mode commun à la vie des commençants, qu'on appelle vie active, et qui est nécessaire à tous ceux qui veulent être sauvés ; deuxièmement, en les appliquant à une vie intérieure, élevée et affective, à laquelle beaucoup parviennent par le moyen des vertus et de la grâce de Dieu ; troisièmement enfin, nous pourrions les entendre d'une vie superessentielle et de contemplation divine, que peu d'hommes atteignent et peuvent goûter, à cause de la hauteur et de la noblesse de cette vie.

CHAPITRE PREMIER

DES TROIS CHOSES NÉCESSAIRES POUR QUE L'ON PUISSE VOIR DANS LA VIE ACTIVE ¹.

Dès le principe, le Christ, Sagesse du Père, a fait entendre une parole, qu'il redit à chacun dans l'intime de l'âme, et cette parole est : *Voyez* : car il est nécessaire de voir. Or, remarquez bien que pour voir, soit de corps, soit d'esprit, trois choses sont requises.

Premièrement, pour voir corporellement, il faut que la lumière du ciel ou toute autre lumière matérielle illumine l'air, le milieu où se fait la vision ². Deuxièmement, la

1. Tel est le titre dans la traduction latine de Jordaens, et il rend mieux que celui de David le contenu du chapitre.

2. Ceci est en rapport avec la théorie d'Aristote sur la nature de la lumière. Cf. F. HEDDE, *La Lumière d'après les anciens*, Rev. Thom., 1912, p. 224-229.

volonté libre doit permettre aux yeux de saisir les images de ce qui est présenté à la vue. Troisièmement, les yeux doivent être sains et sans tache, afin que les objets matériels puissent s'y refléter d'une manière subtile. S'il manque à l'homme une de ces trois choses, il n'est plus capable de voir corporellement. Nous n'en dirons point davantage, passant aux conditions nécessaires pour voir spirituellement et d'une manière surnaturelle, ce en quoi consiste toute notre béatitude.

Ces conditions requises sont au nombre de trois : premièrement, la lumière de grâce ; deuxièmement, l'action de la volonté libre qui se tourne vers Dieu ; troisièmement, une conscience qui se purifie de tout péché mortel ¹.

Or, il faut savoir que Dieu est un bien commun à tous et que son amour immense se répand universellement ². Aussi donne-t-il sa grâce de deux manières : la grâce prévenante et celle qui fait mériter la vie éternelle. La première est donnée communément à tous les hommes, païens et juifs, bons et méchants. En raison de son amour universel, Dieu a voulu que son nom et le salut donné par lui au genre humain fussent prêchés et manifestés jusqu'aux extrémités de la terre. Qui veut se tourner vers lui peut se convertir. Tous les sacrements, le baptême

1. La traduction de Jordaens ajoute cette explication : « Ad supernaturalem visionem per quam justificatur impius et a qua vita activa incipit, tria sunt necessaria : scilicet luminis gratiae infusio : libera voluntatis ad Deum conversio, quod aliter dicitur *motus liberi arbitrii in Deum* : et conscientiae emundatio, quod aliter dicitur *motus liberi arbitrii in peccatum*. » C'est la doctrine traditionnelle de l'École sur la justification. Cf. S. THOMAS, I^a II^{ae}, q. 113. Il faut remarquer cependant que le but de notre auteur est d'exposer, non la justification en général, mais la justification du pécheur après le Baptême, par le sacrement de Pénitence.

2. Cf. S. THOMAS, III^e, q. 46, a. 2, ad 3 : « Deus est supremum et commune bonum totius universi. »

et les autres, sont à la disposition de tous les hommes qui veulent les recevoir, chacun selon ses besoins; car Dieu veut les sauver tous sans en perdre aucun. C'est pourquoi au jour du jugement nul ne pourra se plaindre que l'on n'ait pas assez fait pour lui, s'il a voulu vraiment se convertir. Ainsi donc Dieu est une clarté et une lumière qui s'adressent à tous et qui illuminent chacun au ciel et sur la terre, selon ses besoins et sa dignité.

Bien que Dieu soit pour tous et que le soleil donne sa lumière communément à tous les arbres, beaucoup de ceux-ci demeurent stériles, et d'autres portent des fruits sauvages qui sont de peu d'utilité pour les hommes. C'est pourquoi on taille ces arbres et on y greffe des rameaux fertiles, afin qu'ils donnent des fruits bons et savoureux.

Le rameau fertile emprunté au paradis vivant du royaume éternel, c'est la lumière de la grâce divine. Aucune œuvre ne peut être ni savoureuse ni utile à l'homme, si elle n'en procède. Or, la grâce qui rend l'homme agréable à Dieu et lui fait mériter la vie éternelle est offerte à tous; mais elle ne s'implante pas en tous; car il en est qui se refusent à retrancher leurs rameaux sauvages, c'est-à-dire leur infidélité ou leur volonté perverse, contraire aux commandements divins.

Pour que le rameau de la grâce divine soit inséré en notre âme, trois choses sont nécessaires : la grâce prévenante de Dieu, une volonté qui s'incline librement, une conscience qui se purifie. La grâce prévenante est pour tous les hommes, car c'est un don de Dieu; mais tous ne présentent pas une volonté docile, ni une conscience qui se purifie; et c'est pourquoi ils sont privés de la grâce qui leur mériterait la vie éternelle.

La grâce prévenante fait sentir sa motion soit à l'extérieur, soit à l'intérieur. Elle se présente extérieurement

sous la forme de la maladie, de la perte des biens temporels, de l'abandon des amis ou des proches, des affronts publics. Ou bien cette motion se fait sentir à l'occasion de prédications, de bons exemples donnés par les saints et les hommes de bien, de paroles et d'actions qui nous sont rapportées d'eux, de sorte que l'homme est ainsi amené à la connaissance de lui-même. Telle est la motion extérieure de Dieu.

Parfois aussi l'homme est touché intérieurement par la méditation des douleurs et des souffrances de Notre-Seigneur, ainsi que des bienfaits de Dieu à son égard et à l'égard de tous les hommes. La vue de ses propres péchés, de la brièveté de la vie; la crainte de la mort, de l'enfer et des peines éternelles; la pensée des joies célestes, de la patience avec laquelle Dieu l'a épargné malgré ses péchés et attend sa conversion; la contemplation enfin des merveilles répandues au ciel, sur la terre et en tous les êtres : ce sont là autant d'œuvres de la grâce prévenante de Dieu qui touchent l'homme soit à l'extérieur, soit à l'intérieur, de mille manières. Il y a de plus chez lui une inclination naturelle profonde vers Dieu, qui vient de l'étincelle de l'âme¹ et de la raison supérieure, et qui souhaite toujours le bien et hait le mal.

Sous ces diverses formes, Dieu meut chacun selon ses besoins et selon qu'il est nécessaire, et ainsi l'homme est parfois frappé si vivement qu'il se rend attentif, se maintient dans la crainte et fait considération sur lui-même. Tout ceci est encore grâce prévenante et non grâce du

1. Sur l'étincelle de l'âme, se rappeler ce qui a été dit au *Royaume des Amants de Dieu*, ch. XXV. Pierre Lombard attribue aussi à cette étincelle de l'âme la tendance naturelle au bien : « Recte dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta et bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis... bonum semper vult et malum odit. » (*II Sentent.*, d. XXXIX, c. 3.)

mérite. La grâce prévenante crée donc une disposition à recevoir l'autre grâce qui fait mériter la vie éternelle, dès que l'âme est affranchie de mauvaise volonté et d'œuvres perverses, et qu'avertie et saisie de crainte, elle se demande en elle-même ce qu'elle doit faire, tandis qu'elle porte ses regards sur elle-même, sur Dieu et sur ses propres œuvres mauvaises. De là naît une douleur naturelle du péché et une bonne volonté naturelle. C'est le sommet de la grâce prévenante.

Lorsque l'homme fait ce qu'il peut et que sa propre faiblesse l'empêche d'aller plus avant, c'est à l'infinie miséricorde de Dieu de parfaire l'œuvre ¹. Alors apparaît une lumière plus haute de grâce divine, semblable à un rayon de soleil qui entre dans l'âme, sans mérite de sa part et sans qu'elle puisse souhaiter rien d'aussi élevé; car en cette lumière, c'est Dieu qui se donne, avec une toute gratuite bonté et libéralité, lui que nulle créature ne peut mériter avant de le posséder. Et c'est en l'âme, instantanément, une opération mystérieuse de Dieu, qui la meut tout entière, elle et toutes ses puissances. Ici il ne s'agit plus de grâce prévenante, mais de cette autre grâce qui est lumière surnaturelle.

Cette lumière est le premier élément requis pour que l'on puisse voir surnaturellement, et de là naît le second élément, qui vient de l'âme. C'est en un instant, le libre retour de la volonté, qui alors donne naissance à la charité, le lien d'amour entre Dieu et l'âme. Ces deux éléments tiennent tellement l'un à l'autre qu'ils ne peuvent s'achever séparément. Lorsque Dieu et l'âme s'unissent dans l'unité d'amour, il y a Dieu qui, au-dessus du temps, répand sa lumière, et l'âme, qui, en un court moment, sous l'impulsion de la grâce, donne son libre retour : et du

1. Cf. *Royaume des Amants de Dieu*, ch. XIII.

même coup, en cette âme naît la charité, à la fois de Dieu et de l'âme elle-même; car la charité est un lien d'amour entre Dieu et l'âme aimante.

De ces deux éléments, la grâce divine et le libre retour de la volonté éclairée par la grâce, procède la charité, l'amour divin. Enfin de cet amour naît le troisième élément, la purification de la conscience. Ces trois choses se tiennent si bien que l'une ne peut demeurer longtemps sans l'autre; car celui qui possède l'amour de Dieu a par là même un regret absolu de ses péchés.

Nous pouvons donc comprendre en quels rapports sont Dieu et la créature. Tandis que Dieu donne sa lumière, l'homme, sous l'influence de cette lumière, fait un retour volontaire et complet, et ainsi naît le parfait amour de Dieu. Puis de l'amour procèdent la contrition parfaite et la purification de la conscience. Car c'est parce qu'il aime Dieu, que l'homme, apercevant ses péchés et les souillures de son âme, en éprouve du mépris pour soi-même et pour ses propres œuvres.

Voici comment alors se fait la conversion. La charité fait naître la contrition, douleur parfaite du mal qui a jamais été commis, ainsi qu'une volonté ardente de ne plus pécher à l'avenir et de toujours servir Dieu dans une humble obéissance; puis c'est la confession sincère, sans réticences, sans duplicité ni feinte, et la satisfaction entière, selon l'avis d'un prêtre éclairé; enfin l'on se met à pratiquer la vertu et les bonnes œuvres. Ces diverses conditions, comme vous venez de l'entendre, sont nécessaires pour voir divinement. Si vous les possédez, le Christ vous fait entendre cette parole : *Voyez*, et vous devenez réellement un voyant.

Telle est la première des quatre paroles principales, où le Christ Notre-Seigneur dit : *Voyez*.

CHAPITRE II.

COMMENT NOUS POUVONS CONNAITRE LES TROIS MODES
SELON LESQUELS VIENT LE CHRIST.

Le Christ nous montre ensuite ce que nous devons voir, en nous disant : *l'Époux vient*, et le mot latin *venit* qui est ici employé et s'entend d'ordinaire des deux temps passé et présent, s'applique aussi dans la circonstance au temps futur.

Nous devons savoir, en effet, qu'il y a trois venues de Jésus-Christ, notre Époux. En la première il s'est fait homme, pour le bien de tous, par amour. La deuxième qui est quotidienne se renouvelle souvent et de mille manières en chaque cœur aimant, prenant la forme de grâces et de dons nouveaux, selon la capacité de chacun. La troisième se réalisera au jugement dernier, ou au jugement particulier, à l'heure de la mort. Or en ces diverses venues il faut considérer trois choses : la cause et le pourquoi, le mode intérieur et l'œuvre extérieure¹.

Le pourquoi de la création des anges et des hommes se trouve en la bonté infinie de Dieu et en sa munificence, qui l'ont porté à révéler aux créatures raisonnables sa propre béatitude et souveraine richesse, afin qu'elles pussent le goûter dans le temps et jouir de lui dans l'éternité.

Ensuite, s'il s'est fait homme, c'est en raison de son inconcevable amour et de la détresse du genre humain,

1. Ruysbroeck semble s'inspirer ici du passage suivant de S. Bernard : « In hac igitur passione, fratres, tria specialiter convenit intueri : opus, modum, causam. Nam in opere quidem patientia, in modo humilitas, in causa charitas commendatur. » (*Sermo in fer. IV hebdom. sanctae.*) Dans les trois chapitres qui suivent, notre auteur ne fera que développer les trois vertus indiquées ici par S. Bernard.

où tout était perversion depuis la chute originelle sans espoir de mieux.

Mais il y a plusieurs motifs, qui ont poussé le Christ, selon sa divinité et son humanité, à accomplir tant d'œuvres sur la terre : tout d'abord son amour divin, sans mesure ; puis l'amour créé ou charité qu'il possédait en son âme en vertu de son union au Verbe éternel et des dons parfaits que son Père lui avait départis ; la grande détresse de la nature humaine ; enfin la gloire du Père céleste. Telles sont les raisons de la venue du Christ, notre Époux, et des œuvres qu'il a accomplies tant à l'extérieur qu'à l'intérieur.

Il faut ensuite considérer le mode selon lequel le Christ se conduisait intérieurement et accomplissait ses œuvres au dehors, afin que nous puissions imiter, selon notre pouvoir, ses vertus et ses actions vertueuses.

Si l'on regarde sa divinité, le mode en est inaccessible et incompréhensible ; sans cesse le Verbe naît du Père, et c'est en lui et par lui que le Père connaît et crée, ordonne et régit toutes choses au ciel et sur la terre. Il est en effet la Sagesse du Père, et tous deux produisent un seul Esprit, un seul Amour qui est leur lien mutuel et celui de tous les saints et de tous les hommes justes, au ciel et sur la terre. De ce mode nous ne parlerons plus, pour nous arrêter à celui que le Christ possédait dans son humanité créée, par le fait des dons divins. Or, ce mode est multiple, et il y avait chez le Christ autant de modes intérieurs qu'il possédait de vertus, chacune ayant le sien propre. En son âme sainte, vertus et modes dépassaient tout ce qu'une créature peut concevoir ou comprendre. Nous retiendrons cependant trois de ces vertus, l'humilité, la charité et la patience dans les peines soit intérieures soit extérieures. Ce sont là d'ailleurs trois racines princi-

pales auxquelles se rattachent toutes les vertus et toute perfection.

CHAPITRE III.

DE DEUX SORTES D'HUMILITÉ DANS LE CHRIST ¹.

Il y eut dans le Christ, envisagé comme Dieu, une double humilité.

De la première il donna la preuve en se faisant homme, et en prenant personnellement la nature humaine afin de se l'unir, malgré qu'elle fût bannie et engloutie jusqu'au fond de l'enfer; de sorte que tout homme bon ou mauvais pût dire : le Christ, Fils de Dieu, est mon frère.

La seconde sorte d'humilité chez le Christ fut de prendre pour sa mère, non une fille de roi, mais une pauvre vierge qui devint ainsi mère de Dieu et de celui qui est Seigneur du ciel, de la terre et de toute créature. On peut ajouter que toutes les œuvres d'humilité accomplies par le Christ l'ont été par Dieu même.

Considérant ensuite l'humilité qui régnait dans le Christ, selon son humanité, sous l'influence de la grâce et des dons divins, nous voyons que son âme, avec toutes ses puissances, s'inclinait avec respect et vénération devant la haute puissance de son Père; et un cœur qui s'incline de cette sorte est un cœur humble. Aussi le Christ accomplissait-il toutes ses œuvres en l'honneur et à la louange de son Père, ne cherchant en rien sa propre gloire humaine.

Il obéit humblement à l'ancienne loi et à ses prescriptions, parfois même à de simples coutumes, quand cela

1. Jordaens commence le chapitre par cette phrase : « *Gemina in Christo, secundum geminam naturam, invenitur humilitas, scilicet dignatissima humilitas deitatis, et perfectissima humilitas humanitatis.* »

était utile. Il fut circoncis, présenté au Temple, racheté selon l'usage, et il paya l'impôt à César comme les autres Juifs. Il se soumit en toute humilité à sa mère et à saint Joseph, les servant avec une sincère déférence en tous leurs besoins. Il choisit pour compagnons de ses courses apostoliques des pauvres et des méprisés, afin de convertir le monde, et il en fit ses Apôtres. Au milieu d'eux il garda son attitude d'humble abaissement comme avec tous les hommes. Aussi était-il prêt à secourir qui-conque était dans la détresse intérieure ou extérieure, se montrant le serviteur de tous.

Voilà ce qui nous apparaît tout d'abord dans le Christ, notre Époux.

CHAPITRE IV.

DE LA CHARITÉ DANS LE CHRIST.

La seconde vertu à considérer dans le Christ, c'est la charité, principe et source de toutes les autres. Elle maintenait les puissances supérieures de son âme dans un tranquille silence et les faisait jouir de la béatitude même dont il jouit maintenant. Sous l'action de cette charité, le Christ s'élevait sans cesse vers son Père en toute révérence et louange, avec amour et ardente intercession pour les besoins de tous les hommes, et il offrait toutes ses œuvres à l'honneur de son Père.

Cette même charité l'inclinait encore avec une amoureuse fidélité et grande bonté vers toute nécessité humaine, corporelle ou spirituelle. Aussi donnait-il à tous, dans sa vie même, l'exemple qu'ils avaient à suivre. A tous les hommes bien disposés il dispensait l'aliment spirituel de la doctrine de vérité qui s'adresse à l'âme, et en même temps il donnait à leurs sens mêmes, au dehors, le spectacle de ses miracles et de ses prodiges. Parfois il leur

procurait l'aliment matériel, qu'ils n'auraient pu trouver dans les déserts où ils l'avaient suivi. Il faisait entendre les sourds et marcher les boiteux, il rendait la vue aux aveugles et la parole aux muets, chassait les démons du corps des possédés et ressuscitait les morts, ce qui doit s'entendre tant du corps que de l'esprit. Avec une fidélité absolue il a pour nous porté le labeur de toutes façons. Qui pourrait aller jusqu'au fond de sa charité? Elle jaillissait de la source insondable de l'Esprit-Saint, plus abondamment qu'en toute autre créature; car il était Dieu et homme en une seule personne.

Telle est la considération relative à la charité.

CHAPITRE V.

DE LA PATIENCE DANS LE CHRIST.

La troisième vertu remarquable dans le Christ est sa patience dans les souffrances. Considérons-la avec soin, car elle fut la parure de notre Époux durant toute sa vie. La souffrance vint de bonne heure, car en naissant il eut déjà à supporter le dénuement et le froid. A la circoncision il versa son sang; il dut fuir en terre d'exil, et fut le serviteur de sa mère et de saint Joseph; il souffrit la faim et la soif, les opprobres et le mépris, les paroles et les traitements indignes des Juifs. Il se livra au jeûne, aux veilles et voulut même être tenté par le démon. Soumis à tous, il allait de région en région, de ville en ville, prêchant l'Évangile avec grand labeur et zèle ardent.

A la fin il fut pris par les Juifs, qui étaient ses ennemis, alors qu'il se montrait leur ami. Trahi, bafoué, injurié, flagellé et frappé, condamné sur de faux témoignages, il porta sa croix avec grande souffrance au lieu le plus élevé du monde. La honte, les tourments, le froid sup-

portés pour tous, rien ne lui fut épargné. Il fut attaché au bois de la croix avec des clous grossiers, et on étira tous ses membres jusqu'à les lui déchirer. Puis la croix soulevée fut jetée violemment en terre, de sorte que toutes ses blessures se rouvrirent. Sa tête fut couronnée d'épines et ses oreilles perçurent les cris féroces de ses ennemis : « Crucifiez-le, crucifiez-le, » et mille autres injures. De ses yeux le Christ pouvait voir l'obstination et la malice des Juifs, en même temps que l'affliction de sa mère ; et sa vue s'obscurcit sous l'amertume de la douleur et de la mort. Ses narines respiraient les affreux crachats que ses bourreaux lui jetaient à la face. Sa bouche et son palais furent abreuvés de vinaigre mêlé de fiel. Tout ce qui était sensible en lui fut meurtri par les verges.

Voilà le Christ, notre Époux, frappé à mort, délaissé de Dieu et de toutes les créatures, mourant sur la croix, où il est suspendu comme une branche sèche dont nul n'a cure, sauf Marie, sa pauvre mère, qui ne peut le secourir.

Mais il souffrait encore spirituellement, en son âme, de l'endurcissement des Juifs et de ceux qui le mettaient à mort ; car tous, malgré les prodiges et les miracles dont ils avaient été témoins, demeuraient dans leur malice ; et il s'affligeait de leur perte et de la vengeance qui serait tirée de sa mort, Dieu devant la leur faire expier dans l'âme et dans le corps. Le Christ portait aussi la douleur et l'affliction de sa mère et de ses disciples, qui étaient en grande tristesse. Il souffrait de ce que sa mort demeurerait inutile pour beaucoup, et il s'affligeait de l'ingratitude d'un grand nombre et des blasphèmes impies que tant d'hommes devaient proférer en maudissant et couvrant d'opprobres celui qui mourait par amour pour nous. Sa sensibilité et la partie inférieure de sa raison étaient dans la peine, parce que Dieu leur retirait l'effusion de ses dons et de ses conso-

lations, et les laissait réduites à elles-mêmes dans une profonde détresse. Et il s'en plaignait à Dieu, disant : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ¹. » Mais, plein d'amour pour nous, il faisait taire toutes ces douleurs et criait à son Père : « Pardonnez-leur, ô Père, car ils ne savent ce qu'ils font ². » Et le Christ fut exaucé de son Père à cause de sa piété ³; car tous ceux qui avaient agi par ignorance purent se convertir dans la suite.

Telles furent les vertus intérieures du Christ: humilité, charité et patience. Ces trois vertus ont été pratiquées par lui durant toute sa vie, et en sa mort, lorsqu'il paya notre dette envers la justice divine et répandit de son côté ouvert tous ses bienfaits. Des flots de délices en sortirent avec les sacrements du salut. Puis le Christ s'est élevé au ciel par sa propre puissance, et il y siège à la droite de son Père, partageant son règne pour l'éternité.

C'est la première venue de notre Époux, qui est pleinement achevée.

CHAPITRE VI.

DE LA SECONDE VENUE DU CHRIST.

La seconde venue a lieu quotidiennement chez les bons; elle est source de grâces nombreuses et de dons nouveaux pour tous ceux qui s'y disposent selon leur pouvoir.

Ici nous ne voulons point parler de la première conversion de l'homme, ni de cette grâce initiale qui lui est donnée lorsqu'il passe du péché aux vertus; mais d'un accroissement de dons et de vertus qui se renouvellent chaque jour, et d'une venue plus immédiate par laquelle

1. MARC, XV, 34.

2. LUC, XXIII, 34.

3. HEBR., V, 7.

le Christ notre Époux se présente quotidiennement à notre âme.

Voyons ici encore la cause et le pourquoi, le mode et l'effet de cette venue. La cause en est quadruple : la miséricorde de Dieu et notre misère, sa libéralité et la grandeur de nos désirs. Ce sont quatre causes de croissance en vertu et en dignité pour l'âme.

Comprenez bien ceci : lorsque le soleil envoie ses rayons et sa clarté jusque dans une profonde vallée, située entre deux montagnes, tandis qu'il est au sommet du firmament, de façon à pouvoir éclairer le sol même et le fond de cette vallée, il se produit trois choses : la vallée s'éclaire de la lumière que lui renvoient les montagnes, elle s'échauffe ainsi davantage et devient plus fertile qu'une plaine. De la même façon, lorsqu'un homme juste se tient en sa petitesse, au plus bas de soi-même, et qu'il reconnaît n'avoir rien de soi, n'être rien et ne pouvoir rien, ni persévérer, ni progresser, et que souvent même il manque de vertus et de bonnes œuvres, alors il prend conscience de sa pauvreté et de sa détresse, et il creuse ainsi une vallée d'humilité. Et parce qu'il est humble et indigent, et qu'il connaît sa misère, il l'expose et en gémit devant la bonté et la miséricorde de Dieu. Ainsi peut-il reconnaître et la hauteur de Dieu et sa propre bassesse, et il devient une vallée profonde. Or, le Christ est un soleil de justice et aussi de miséricorde, qui se tient au plus haut du firmament, c'est-à-dire à la droite de son Père, et il brille jusqu'au fond des cœurs humbles ; car le Christ est toujours touché de la misère de l'homme qui en gémit et la découvre humblement. Alors s'élèvent là aussi deux montagnes formées d'un double désir, l'un de servir Dieu et de le louer dignement, l'autre de pratiquer la vertu d'une façon excellente. Ces deux montagnes sont plus

hautes que le ciel, car les désirs dont elles sont formées atteignent Dieu sans intermédiaire et attirent sa large libéralité. Dès lors cette libéralité ne peut plus se contenir, il faut qu'elle se répande ; car l'âme est devenue apte à recevoir des dons plus nombreux.

Telles sont les causes d'une nouvelle venue du Christ, source de vertus nouvelles. La vallée, qui est le cœur humble, reçoit ainsi une illumination plus haute de la grâce, une ferveur plus grande de charité, une croissance de vertus parfaites et de bonnes œuvres. En cela consistent la cause, le mode et l'effet de cette venue.

CHAPITRE VII.

COMMENT L'ON PROGRESSE CHAQUE JOUR PAR LE MOYEN DES SACREMENTS.

Il y a encore un autre mode de venue du Christ notre Époux, qui se fait chaque jour par un accroissement de grâce et de nouveaux dons. C'est lorsque l'homme reçoit d'un cœur humble quelque sacrement, sans apporter d'obstacle à son efficacité. Il acquiert, en effet, ainsi de nouveaux dons et des grâces plus nombreuses, tant à cause de son humilité que de l'opération mystérieuse du Christ dans les sacrements. Ce qui met obstacle à leur efficacité, c'est pour le baptême le manque de foi, pour la confession l'absence de contrition, pour le sacrement de l'autel le péché mortel ou la volonté perverse, et ainsi de suite pour les autres sacrements. L'on n'y reçoit point alors de nouvelles grâces, mais les péchés augmentent.

Telle est la seconde venue du Christ notre Époux, qui se fait pour nous quotidiennement. Nous devons y être attentifs avec un cœur plein de désirs, afin qu'elle soit

efficace; car elle nous est nécessaire si nous voulons persévérer et progresser pour la vie éternelle.

CHAPITRE VIII.

DE LA TROISIÈME VENUE DU CHRIST.

La troisième venue, qui est encore future, se fera au jugement ou à l'heure de la mort ¹, parce que Dieu s'est fixé un temps et qu'il est convenable que l'âme rende raison de ses actes devant un juste juge.

Le temps opportun de cette venue est l'heure de la mort pour chacun et le dernier jugement pour tous. Lorsque Dieu a créé l'âme de rien et l'a unie à son corps, il lui a fixé un jour et une heure, connus de lui seul, où elle doit sortir du temps et comparaître en sa présence.

La convenance de cette venue apparaît en ceci, que l'âme doit rendre raison et répondre devant l'éternelle vérité de toutes paroles et de tous actes posés par elle.

La justice du juge ressort du fait que c'est au Christ qu'appartiennent le jugement et la sentence, car il est le Fils de l'homme ² et la Sagesse du Père, à qui revient tout jugement, parce que tous les cœurs au ciel, sur la terre et dans les enfers lui sont clairement connus.

C'est pour ce triple motif que le Christ viendra pour tous au dernier jour et pour chacun en particulier à l'heure de sa mort.

1. Jordaens intercale ici cette phrase : « Circa hunc adventum quinque consideranda sunt : scilicet causa, modus, testes, accusator et judex. Causa hujus adventus triplex est : scilicet temporis congruitas, causae opportunitas, et judicis aequitas. »

2. Cf. JOA., V., 27.

CHAPITRE IX.

COMMENT LE CHRIST SE COMPORTERA AU DERNIER JUGEMENT.

Le mode selon lequel le Christ, notre Époux, doit nous juger est celui-ci : Il récompensera et punira en toute justice, rendant à chacun selon ses mérites. Aux bons il donnera, pour chaque bonne œuvre accomplie en vue de Dieu, la récompense sans mesure, qui est lui-même, et qui dépasse tout mérite de quelque créature que ce soit. Mais parce qu'il coopère aux bonnes œuvres des créatures, celles-ci ont le pouvoir, grâce à sa propre vertu, de mériter cette récompense. Et par un juste jugement, les damnés seront livrés à une peine et à un châtiment éternels, parce qu'ils auront méprisé et rejeté un bien sans fin pour un bonheur passager. Ils se sont librement détournés de Dieu, contre son honneur et sa volonté, pour se tourner vers les créatures. Aussi sont-ils justement damnés.

Au jugement sont cités comme témoins les anges et la conscience de chacun. L'accusateur, c'est le démon d'enfer, et le juge, c'est le Christ que nul ne peut tromper.

CHAPITRE X.

DES CINQ CATÉGORIES DE PERSONNES QUI DOIVENT COMPARAITRE AU JUGEMENT.

Il y a cinq catégories de personnes qui doivent comparaître devant ce juge¹.

La première et la pire de toutes se compose des chré-

1. Ces catégories ne sont autres que celles dont parle saint Grégoire (*Moral.* l. XXVI, c. 27, n. 50) et qui furent commentées par tous les docteurs du moyen âge, à la suite de Pierre Lombard (*IV Sent.*, d. 47, c. 3).

tiens qui meurent en péché mortel, sans repentir ni pénitence; car ils ont méprisé la mort du Christ et ses sacrements, ou bien ils ont reçu ceux-ci en vain et indignement. Ils n'ont point pratiqué les œuvres de miséricorde à l'égard de leur prochain dans la charité, selon les commandements de Dieu. Et c'est pourquoi ils sont damnés au plus profond de l'enfer.

La seconde catégorie, ce sont les infidèles, païens ou juifs, qui doivent tous comparaître devant le Christ, quoique toute leur vie ils aient déjà été condamnés¹; car ils n'ont eu durant ce temps ni grâce, ni amour divin. C'est pourquoi ils sont pour toujours dans l'éternelle mort de la damnation; mais ils auront moins de tourments à subir que les mauvais chrétiens, parce qu'ils n'ont pas reçu autant de dons de la part de Dieu et sont dès lors tenus à une fidélité moindre.

La troisième catégorie se compose des bons chrétiens qui, tombés parfois dans le péché, se sont relevés avec contrition, en y joignant l'expiation de la pénitence; mais ils n'ont pas achevé cette expiation conformément à la pleine justice, et ils appartiennent au purgatoire.

La quatrième catégorie comprend ceux qui ont gardé les commandements de Dieu, ou qui, s'ils les ont enfreints, se sont retournés vers lui avec contrition et pénitence, accomplissant des œuvres de charité et de miséricorde, et qui ont si parfaitement expié que de leurs lèvres leur âme s'exhale pour aller au ciel sans passer par le purgatoire.

La cinquième catégorie, ce sont ceux qui, dépassant les œuvres de charité extérieure, vivent au ciel, unis à Dieu et abîmés en lui et lui en eux, à tel point qu'il n'y a plus entre Dieu et eux-mêmes d'autre intermédiaire que le temps et l'état de mortalité. A peine délivrés des liens

1. Cf. JoA., III, 18.

du corps, en un instant ils jouissent de leur éternelle béatitude, sans autre jugement ; mais au dernier jour, ils jugeront eux-mêmes avec le Christ le reste des hommes.

Alors toute vie mortelle, ainsi que toute souffrance temporelle sur la terre et en purgatoire prendront fin. Mais tous les damnés seront engloutis dans le fond de l'enfer, dans une perdition et une éternelle horreur, sans fin, avec le démon et ses pareils, tandis que les bienheureux seront en un instant dans la gloire éternelle avec le Christ leur Époux, et ils contempleront, goûteront et savoureront le trésor insondable de la divine essence, éternellement et sans fin.

Telle est la troisième venue que nous attendons tous et qui est future. La première a déjà eu lieu, lorsque Dieu s'est fait homme, a vécu humblement et a souffert la mort par amour pour nous ; nous devons y correspondre par la pratique extérieure et parfaite des vertus, la charité intérieure et l'humilité sincère. La seconde est présente et se fait en chaque cœur aimant par la grâce ; nous devons la souhaiter et l'implorer chaque jour, afin de persévérer et de croître en nouvelles vertus. La troisième enfin aura lieu au jugement dernier ou à l'heure de notre mort, et il nous faut l'attendre avec confiance et respect, souhaitant d'être délivrés de la misère présente et d'entrer dans les glorieux parvis.

Cette triple venue constitue le second des quatre principaux enseignements, et elle est exprimée par ces mots du Christ : *Sponsus venit, l'Époux vient.*

CHAPITRE XI.

D'UNE SORTIE SPIRITUELLE PAR LA PRATIQUE DE TOUTES
LES VERTUS.

Le Christ a dit tout d'abord : *Voyez* ; et pour l'accomplir, il faut la charité et une conscience pure, comme vous l'avez entendu dès le commencement. Ensuite il nous a montré ce que nous devons voir, c'est-à-dire ses trois venues. Il nous indique maintenant ce que nous avons à faire ensuite, et il dit : *Sortez*.

Si vous possédez la première qualité qui consiste pour vous à voir par la grâce et par la charité ; si d'autre part vous avez bien considéré le Christ, votre modèle, en sa venue : alors, de la charité et de cette considération amoureuse de votre Époux, naît en vous une justice qui consiste à vouloir le suivre en vertus. Et le Christ vous dit dans l'intime : *Sortez*. Or cette sortie doit se faire de trois manières ; car il nous faut sortir vers Dieu, vers nous-mêmes et vers notre prochain, et cela se fait par la charité et la justice. La charité, en effet, tend toujours en haut, jusqu'au royaume de Dieu, qui est Dieu lui-même, comme vers la source d'où elle s'écoule sans intermédiaire et où elle demeure par l'union. La justice, qui naît de la charité, veut mener jusqu'à perfection toutes les œuvres bonnes et toutes les vertus qui conviennent au royaume de Dieu, c'est-à-dire à l'âme.

Ces deux vertus, charité et justice, donnent un fondement au royaume de l'âme, où Dieu doit faire sa demeure, et ce fondement c'est l'humilité¹.

1. Ruysbroeck, considérant l'humilité comme le fondement de toutes les autres vertus, va développer jusqu'au ch. XXII inclusivement tout ce qui se construit sur ce fondement. Cf. S. THOMAS, II^a II^{ae}, q. 161, a. 5.

A elles trois, ces vertus portent tout le poids et l'édifice de toutes les autres et de toute noblesse; car la charité tient l'homme toujours en face de la bonté insondable de Dieu d'où elle s'écoule, afin qu'il puisse vivre tout à l'honneur de Dieu, se tienne ferme, et grandisse en toutes vertus et en vraie humilité. La justice, de son côté, le met devant la vérité éternelle de Dieu, afin qu'il soit à découvert devant elle, que par elle il soit illuminé et puisse mener à perfection toutes vertus sans crainte d'erreur. Mais l'humilité, à son tour, maintient sans cesse l'homme devant la haute souveraineté de Dieu, afin qu'il demeure toujours petit et humble, s'abandonne à Dieu et ne tienne plus à lui-même. C'est ainsi qu'il doit être devant Dieu, afin de croître toujours en nouvelles vertus.

CHAPITRE XII.

DE L'HUMILITÉ ¹.

Puisque nous avons donné l'humilité comme fondement des autres vertus, vous comprenez pourquoi nous voulons en parler dès le début.

Humilité veut dire sentiment bas ou profond, et c'est une inclination ou prosternement intérieur du cœur et de l'âme devant la haute dignité de Dieu. La justice le demande et l'exige, et en raison de sa charité, le cœur aimant ne

1. Les vertus énumérées dans les chapitres qui suivent sont groupées d'après les dons du Saint-Esprit auxquels elles correspondent suivant la doctrine de Ruysbroeck. Cf. *Royaume des Amants de Dieu*, ch. XIV-XIX. Les trois premières, humilité, obéissance, abnégation, correspondent au don de crainte; les cinq vertus suivantes, patience, douceur, bonté, compassion, libéralité, se rattachent au don de piété, entendu au sens que lui donnent Albert le Grand et S. Bonaventure; enfin les trois dernières se rapportent au don de science.

peut s'en abstenir. Quand l'homme humble et aimant considère que Dieu l'a servi si humblement, si aimablement et fidèlement; que, d'autre part, il est si haut, si puissant et si noble, et l'homme si pauvre, si petit et si chétif; il sent naître en son cœur une immense révérence et haute estime de Dieu; car procurer l'honneur de Dieu en toutes ses actions, c'est ce que l'humilité peut accomplir de plus doux et de meilleur, la charité de plus savoureux et la justice de plus convenable. Jamais le cœur humble et aimant ne peut, en effet, rendre assez d'honneur à Dieu et à sa noble humanité, ni s'abaisser suffisamment au gré de ses désirs. Aussi celui qui est humble ne croit-il jamais donner à Dieu ce qu'il lui doit en fait de révérence et d'humble service. Son humilité et son respect se manifestent envers la sainte Église et les sacrements, en même temps que sa modération paraît dans le boire et le manger, dans ses paroles et les réponses qu'il donne à chacun, dans son attitude, son vêtement et ses humbles emplois, dans tout son extérieur réservé, sans feinte ni recherche.

Il est humble encore dans toute son attitude, devant Dieu et tous les hommes, de sorte que personne n'est scandalisé à cause de lui. Et c'est ainsi qu'il triomphe et se débarrasse de l'orgueil, cause et principe de tout péché. Par l'humilité sont rompus les liens du démon, du péché et du monde. L'homme est ordonné en lui-même et établi au lieu propre des vertus. Le ciel lui est ouvert, Dieu est prêt à écouter sa prière, et il est rempli de grâce. Le Christ, la pierre solide, est son fondement : celui qui y établit l'édifice des vertus en humilité ne peut se tromper.

CHAPITRE XIII.

DE L'OBÉISSANCE.

De cette humilité vient l'obéissance, car nul ne peut être intérieurement obéissant s'il n'est humble.

L'obéissance est le fait d'une âme humble, soumise et souple, et d'une volonté prête à tout bien. Elle soumet l'homme aux commandements, aux défenses et à la volonté de Dieu ; elle assujettit ses sens et ses puissances inférieures à la raison supérieure, de sorte qu'il puisse vivre selon qu'il est convenable et raisonnable. Elle le rend soumis et docile à la sainte Église et aux sacrements, aux prélats et à leurs enseignements, à leurs ordres et à leurs conseils, enfin à tous les bons usages auxquels on s'applique dans la sainte chrétienté. Elle l'incline aussi et le dispose à suivre les conseils, le rend souple à prêter ses services d'ordre temporel ou spirituel, selon les nécessités de chacun et en toute discrétion. Elle chasse la désobéissance qui est fille de l'orgueil et qui est plus à fuir que le venin ou le poison.

L'obéissance de volonté et d'acte orne, étend et manifeste l'humilité de l'homme. Elle donne la paix aux communautés, et si le supérieur la possède selon le mode qui lui est propre, elle entraîne ceux qui lui sont soumis. Elle maintient la concorde et l'égalité d'âme entre frères, et celui qui la garde a l'affection de ses supérieurs, en même temps que Dieu l'élève et l'enrichit de dons éternels.

CHAPITRE XIV.

DE L'ABANDON DE LA VOLONTÉ PROPRE.

L'obéissance engendre l'abandon de la volonté propre et de l'opinion personnelle, car nul ne peut soumettre sa

volonté à celle d'un autre, en toutes choses, qu'en obéissant, bien qu'on puisse exécuter extérieurement les ordres et conserver cependant sa volonté propre.

Lorsqu'on abandonne ainsi sa volonté, l'on vit sans préférence de ceci ou de cela, en toutes circonstances, et l'on ne fait point choix de choses bizarres ou en opposition avec l'enseignement et la vie des saints; mais on se règle toujours selon la gloire de Dieu et ses commandements, la volonté des supérieurs et la bonne entente avec tous autour de soi, en observant une sage discrétion.

Ce renoncement absolu enlève pleinement matière et occasion à l'orgueil et constitue le plus haut degré d'humilité. La volonté de Dieu devient dès lors maîtresse en toutes choses, et celle de l'homme lui est si unie, qu'il ne peut plus vouloir ni désirer autre chose. Celui-ci a dépouillé le vieil homme et revêtu le nouveau, qui est renouvelé et créé selon la très chère volonté de Dieu. C'est à lui que s'applique la parole du Christ : « Bienheureux les pauvres en esprit, c'est-à-dire ceux qui ont renoncé à leur propre volonté, car le royaume des cieux est à eux ¹. »

CHAPITRE XV.

DE LA PATIENCE.

Du renoncement à la volonté propre naît la patience, que nul ne peut posséder pleinement en toutes circonstances, s'il n'a remis sa propre volonté entre les mains de celle de Dieu, se soumettant à tous les hommes en ce qui est utile et convenable.

La patience est le support tranquille de tout ce qui peut nous atteindre de la part de Dieu et de toutes les créatures. Il n'y a rien au monde qui puisse troubler l'homme

1. MATTH., V, 3.

patient, ni perte de biens terrestres, d'amis ou de parents, ni maladies, ni humiliations, ni vie, ni mort, ni purgatoire, ni diable, ni enfer; car il s'est abandonné au bon vouloir de Dieu en toute charité. Parce qu'il ne se sent coupable d'aucun péché mortel, tout lui semble léger de ce que Dieu ordonne de lui pour le temps ou pour l'éternité. Armé de cette patience, l'homme possède un ornement et une sauvegarde contre la colère et la fureur soudaine, et contre le manque de support dans les souffrances, par quoi il est souvent troublé en son âme et exposé à mille tentations.

CHAPITRE XVI.

DE LA DOUCEUR.

La patience donne naissance à la douceur, car nul ne peut être doux dans la mauvaise fortune s'il n'est tout d'abord patient.

La douceur donne à l'homme paix et tranquillité au milieu de toutes choses. Il peut alors supporter paroles et gestes de menace, visage mauvais et méchants procédés, ou encore l'injustice sous toutes ses formes contre lui ou contre ses amis, et toujours demeurer en paix; car douceur n'est autre chose que porter paisiblement.

La douceur donne à la puissance irascible de demeurer stable et tranquille; elle dirige vers la vertu la puissance concupiscible, et la raison qui s'en rend compte se réjouit; enfin la conscience, qui goûte ceci, demeure en paix. De cette façon est expulsé le second péché capital, que l'on nomme colère, emportement ou fureur. L'Esprit de Dieu, en effet, repose en l'homme humble et doux, et le Christ dit : « Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre ¹, »

c'est-à-dire leur propre nature et les choses terrestres dans la douceur, et ensuite la terre des vivants pour l'éternité.

CHAPITRE XVII.

DE LA BONTÉ.

De ce même fonds de douceur naît la bonté, nul ne pouvant être bon que celui qui est doux de cœur. Cette bonté donne à l'homme un extérieur aimable et lui inspire de bonnes paroles et toute sorte de procédés généreux envers ceux qui sont irrités, s'il espère ainsi les amener à reconnaître leurs torts et à devenir meilleurs.

Grâce à la clémence et à la bonté, la charité demeure vivante et féconde en l'homme; car le cœur plein de bonté est semblable à une lampe remplie d'huile pure. Cette huile de bonté éclaire, en effet, en bons exemples le pécheur égaré; elle répand l'onction de paroles et d'œuvres consolatrices et guérit ainsi ceux qui ont le cœur ulcéré, qui sont tristes ou irrités; elle enflamme enfin et illumine du feu de la charité ceux qui sont déjà vertueux, et elle ne se laisse atteindre par aucun mauvais procédé ni défauteur quelconque.

CHAPITRE XVIII.

DE LA COMPASSION.

La bonté fait naître la compassion, c'est-à-dire une commune sympathie pour tous les hommes; car personne ne peut souffrir avec tous, sans être bon.

La compassion est un mouvement intérieur du cœur ému de pitié à l'égard de quiconque, pour toute détresse corporelle ou spirituelle. C'est sous cet empire que l'on souffre avec le Christ en sa passion, lorsque l'on considère

le pourquoi de ses souffrances, la manière dont il les a portées et la patience dont il y a fait preuve; son amour, ses plaies, sa sensibilité si délicate; ses douleurs et sa honte, sa noblesse et sa misère; les ignominies, l'abjection, la couronne, les clous, sa bonté, son trépas et sa mort dans la patience. Devant ces peines inouïes et multiples du Christ, notre Sauveur et notre Époux, l'homme vraiment bon se sent ému de compassion et de pitié à son égard.

Le même sentiment fait qu'il se considère soi-même et remarque ses fautes, ainsi que son incapacité à pratiquer la vertu et à procurer l'honneur de Dieu, sa tiédeur et sa paresse, ses défauts multiples, la perte de son temps, son imperfection actuelle dans les vertus et les habitudes saintes. Il se prend en pitié, et ému d'une semblable compassion, il gémit de l'aberration et de l'aveuglement des hommes, de l'oubli où ils sont de leur Dieu et de leur propre salut, de leur ingratitude vis-à-vis de tout le bien que Dieu leur a fait et de toutes les souffrances endurées pour eux : ils sont étrangers à la vertu qu'ils ne connaissent ni ne pratiquent, rusés et habiles en toute malice et injustice, âpres au gain ou soucieux de la perte des choses terrestres, inattentifs et insoucians à l'endroit de Dieu, des choses éternelles et de leur propre salut. En constatant tout cela, l'homme vraiment bon se sent pris d'un grand désir du salut de tous.

Son souci de miséricorde s'exerce encore sur les besoins temporels de son prochain et les souffrances multiples qu'il endure.

Il le voit, en effet, supporter la faim, la soif, le froid, la nudité, la maladie, la pauvreté, le mépris, les mille fardeaux imposés aux pauvres, la tristesse que cause la perte des proches, des amis, des biens, de l'honneur, du

repos, tout le poids enfin hors de mesure qui écrase la nature humaine. C'est de quoi émouvoir de compassion un cœur bon, et lui donner sympathie pour tous. Mais sa plus grande souffrance est de voir les hommes porter tout cela sans patience, perdre ainsi leur récompense et mériter souvent l'enfer. Telle est l'œuvre de la compassion et de la miséricorde.

Cette œuvre de compassion et d'un amour commun à tous domine et expulse le troisième péché capital qui est la haine et l'envie; car la compassion est une blessure du cœur qui fait aimer communément tous les hommes et qui ne peut guérir aussi longtemps qu'il y a quelque souffrance aperçue, Dieu lui ayant demandé de préférence à toutes les autres vertus de pleurer et de souffrir. C'est pourquoi le Christ dit : « Bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés ¹. » Ils le seront, en effet, quand après avoir, par la compassion, semé dans la douleur, ils récolteront dans la joie.

CHAPITRE XIX.

DE LA LIBÉRALITÉ.

La compassion est source de libéralité; car pour posséder une libéralité surnaturelle, qui se marque par un dévouement commun à tous et pratiqué avec aisance, il faut d'abord savoir compatir; encore que par inclination naturelle on puisse donner libéralement à certaines personnes, sans charité ni générosité surnaturelles.

La libéralité est une large effusion du cœur ému de charité et de miséricorde. Quand l'homme considère avec compassion les peines et souffrances du Christ, il sent naître en son cœur une bienveillance par laquelle il lui

1. MATTH., V, 5.

offre, en retour de tant de peines et d'amour, louange et reconnaissance, honneur et révérence, en même temps que soumission joyeuse et humble d'âme et de corps, pour le temps et pour l'éternité. Puis lorsqu'il se regarde lui-même dans un sentiment de compassion et de profonde pitié; lorsqu'il voit le bien que Dieu lui a fait et d'autre part ses propres manquements, il ne peut que s'abandonner à sa libéralité, à sa grâce et à sa fidélité, se réfugiant en lui, avec une libre et entière volonté de le servir à jamais. Voyant l'aberration, l'aveuglement et l'injustice des hommes, il souhaite et implore de Dieu avec une intime confiance l'effusion de ses dons divins et de sa libéralité sur tous, afin qu'ils le connaissent et se tournent vers la vérité. Il regarde aussi avec compassion les besoins matériels de tous les hommes, et il se dépense, donne et prête, consolant chacun selon qu'il est nécessaire et selon son pouvoir, en toute discrétion.

Sous l'empire de ce sentiment l'on pratique d'ordinaire les sept œuvres de miséricorde, les riches par les services qu'ils rendent au moyen de leurs biens, les pauvres par leur bonne volonté et le désir véritable de faire la charité s'ils en avaient le pouvoir. De cette manière la vertu de libéralité est parfaite.

Lorsqu'elle devient foncière, toutes les vertus grandissent et toutes les puissances de l'âme reçoivent leur ornement; car sous son influence l'homme est toujours d'esprit joyeux, le cœur dépouillé de soucis, ardent en désirs et se donnant communément à tous en œuvres vertueuses. Si pauvre soit-il, en effet, s'il n'aime pas les choses terrestres, il ressemble à Dieu, son sentiment le plus intime étant de se répandre et de donner. Et de cette manière il met dehors le quatrième péché capital, qui est avarice et cupidité. Parlant de tels hommes le Christ dit :

« Bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde ¹, » au jour où ils entendront cette voix : « Venez, les bien-aimés de mon Père, posséder le royaume qui vous est préparé », à cause de votre miséricorde, « dès le commencement du monde ². »

CHAPITRE XX.

DU ZÈLE.

La libéralité à son tour fait naître le zèle surnaturel et une diligence pour toutes les vertus et pour tout ce qui est convenable ³. Nul ne peut éprouver ce zèle que celui qui se donne avec libéralité. C'est une poussée intérieure et pressante vers toutes les vertus et vers la ressemblance du Christ et de ses saints. Mû par ce zèle, l'homme désire appliquer à l'honneur et à la louange de Dieu son cœur et ses sens, son âme et son corps, tout ce qu'il est, tout ce qu'il a et tout ce qu'il peut avoir.

Le même zèle lui donne la vigilance dans la raison et le discernement, et lui fait pratiquer les vertus d'âme et de corps, en toute droiture. Sous l'empire de ce zèle surnaturel toutes les puissances de l'âme sont ouvertes à Dieu et prêtes à toutes les vertus. La conscience se réjouit et la grâce de Dieu s'accroît, la vertu est pratiquée avec entrain et joie, et les œuvres extérieures reçoivent leur ornement.

Celui qui a reçu de Dieu ce zèle vivant se voit délivrer du cinquième péché capital, qui est la paresse spirituelle et l'ennui à l'égard des vertus nécessaires au salut. Parfois ce même zèle fait disparaître aussi la lourdeur et la paresse de la nature corporelle.

1. MATTH., V, 7.

2. MATTH., XXV, 34.

3. Cf. S. THOMAS, II^a II^{ae}, q. 47, a. 9.

A ceux qui en sont doués le Christ dit : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés ¹, » ce qui arrivera lorsque la gloire de Dieu sera manifestée et remplira chacun selon la mesure de son amour et de sa rectitude.

CHAPITRE XXI.

DE LA SOBRIÉTÉ.

Le zèle dont il vient d'être parlé engendre la mesure et la sobriété tant à l'intérieur qu'à l'extérieur ; car nul ne peut être mesuré ni sobre, s'il n'est particulièrement diligent et zélé à garder son âme et son corps en toute rectitude. La sobriété met une barrière entre les puissances supérieures et les puissances animales, et elle préserve l'homme de l'intempérance et de tout excès. C'est encore la sobriété qui l'empêche de goûter et de connaître ce qui n'est point permis.

La haute nature incompréhensible de Dieu dépasse toutes les créatures au ciel et sur la terre ; car tout ce que la créature peut saisir, c'est le créé, et Dieu est au-dessus de tout ce qui est créé ; il enveloppe à l'extérieur et à l'intérieur toutes les créatures, et toute compréhension créée est trop étroite pour l'embrasser. Mais pour que la créature puisse saisir et comprendre Dieu, elle doit être entraînée au-dessus d'elle-même jusqu'en Dieu et le saisir par lui-même. Celui donc qui voudrait savoir ce qu'est Dieu et s'appliquer à cette recherche ferait chose défendue ; il y perdrait la raison. C'est qu'en effet toute lumière créée défaille, lorsqu'il s'agit de savoir ce qu'est Dieu. Cela dépasse toute créature ; mais tout dans la nature, dans les Écritures et dans le créé, nous dit que Dieu est. L'on

croira donc les articles de la foi, mais sans vouloir en posséder la science absolue ; car c'est chose impossible tant que nous sommes ici-bas.

La doctrine cachée et mystérieuse des Écritures, dictées par l'Esprit-Saint, ne devra être expliquée et comprise qu'en accord avec la vie du Christ et de ses saints. De même l'homme ne scrutera les choses de la nature, les Écritures et tout ce qui est créé que pour en tirer son profit et pas davantage : telle est la sobriété de l'esprit.

Il y a une autre sobriété que l'on doit garder dans les sens, afin de dominer par la raison les puissances animales. De cette façon l'appétit grossier ne se donnera pas libre carrière en prenant satisfaction dans le boire et le manger ; mais l'homme prendra nourriture et breuvage comme un malade prend un remède pour son besoin, et seulement pour maintenir ses forces et pouvoir ainsi servir Dieu. C'est la sobriété du corps.

L'homme doit être encore modéré et mesuré en ses paroles et en ses œuvres, en son silence et en son langage, en son boire et en son manger, en toute sa conduite et toujours selon la coutume de la sainte Église et l'exemple des saints.

Ainsi par mesure et sobriété d'esprit à l'intérieur, l'on garde une foi ferme et solide, une intelligence nette et une raison tranquille pour comprendre la vérité, une disposition à pratiquer toutes les vertus selon la volonté de Dieu, un cœur paisible et une conscience sereine. De cette façon l'on possède une paix stable en Dieu et en soi-même.

Puis, par cette mesure et sobriété de corps à l'extérieur, l'on conserve souvent santé et équilibre de ses forces corporelles, honnêteté de mœurs et intégrité de nom. De cette manière l'on a paix en soi-même et avec son

prochain; car l'on attire et l'on charme par mesure et sobriété tous ceux qui sont bien disposés. C'est aussi l'affranchissement du sixième péché capital, qui s'appelle intempérance, gourmandise et gloutonnerie. Alors s'applique la parole du Christ : « Bienheureux les pacifiques, car ils seront appelés fils de Dieu ¹. » Ils ressemblent en effet au Fils unique qui est auteur de paix pour toutes les créatures qui la désirent; et ceux qui par mesure et sobriété font aussi la paix recevront de lui en partage l'héritage de son Père, qu'avec lui ils posséderont pour l'éternité.

CHAPITRE XXII.

DE LA PURETÉ.

La sobriété donne la pureté d'âme et de corps, car nul ne peut être pleinement pur de corps et d'âme, s'il ne garde la sobriété de l'un et de l'autre.

La pureté d'esprit consiste pour l'homme à ne s'attacher d'affection sensible à aucune créature, mais à se donner à Dieu seul; car si l'on peut user des créatures, c'est en Dieu seul qu'on peut mettre sa jouissance. La pureté de l'esprit fait que l'on s'attache à Dieu en s'élevant au-dessus de tout ce qui peut se comprendre ou se sentir et au-dessus de tous les dons que Dieu peut répandre dans l'âme : car tout ce que la créature est capable de percevoir dans son intelligence et dans son sentiment doit être dépassé, si l'on veut se reposer en Dieu. On ne doit s'approcher du sacrement de l'autel ni par goût, ni par dévotion sensible, ni par un désir de paix, de tranquillité ou de douceur, ni pour quelque motif autre que l'honneur de Dieu et la croissance en toutes vertus. Telle est la pureté d'esprit.

La pureté de cœur consiste à se tourner vers Dieu en toute tentation des sens ou poussée de la nature, avec sa volonté libre, un abandon toujours renouvelé, sans hésitation, avec une nouvelle fidélité et le ferme propos de demeurer sans cesse avec Dieu. Car donner consentement au péché ou à la délectation que la nature sensible convoite comme une bête, c'est se séparer de Dieu.

La pureté de corps veut que l'homme s'abstienne et se garde des œuvres impures sous quelque forme qu'elles se présentent, selon que sa conscience lui témoigne et l'avertit qu'il y a là impureté et que cela va contre le commandement, l'honneur et la volonté de Dieu.

Ces trois sortes de pureté font disparaître le septième péché capital, qui est l'impureté. Ce vice est une tendance de l'esprit à chercher hors de Dieu sa jouissance en quelque chose de créé; c'est aussi l'œuvre charnelle impure, en dehors de ce qui est permis par la sainte Église, et l'attachement sensible du cœur à prendre goût et délectation en quelque créature que ce soit. Je ne veux point parler des mouvements rapides de l'affection ou du désir, que nul ne peut éviter.

Sachez donc que la pureté d'esprit tient l'homme en la ressemblance de Dieu, loin du souci des créatures, appliqué à Dieu et uni à lui.

On compare la pureté du corps à la blancheur des lys et à la pureté des anges. En tant qu'elle porte le combat, elle ressemble à la pourpre des roses et à la noblesse des martyrs. Lorsqu'elle est embrasée par amour pour Dieu et en son honneur, elle est parfaite. Et ainsi peut-on la comparer à l'héliotrope, car elle constitue une des plus hautes noblesses de la nature.

La pureté du cœur fait que la grâce de Dieu se renouvelle et grandit. En elle toutes les vertus naissent, sont

pratiquées et se conservent. Elle guide et garde les sens extérieurs, elle domine et enchaîne les instincts grossiers au-dedans, et elle est un ornement de tout le domaine intérieur. Elle est pour le cœur une clôture qui le sépare de toutes choses terrestres et de toutes tromperies, et elle l'ouvre aux choses célestes et à toute vérité. C'est pourquoi le Christ dit : « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu ¹; » et cette vue sera pour nous joie éternelle, toute récompense et entrée dans la béatitude. Aussi l'homme devra-t-il être sobre, mesuré en toutes choses, et se garder de toute conduite et de toute occasion qui pourraient souiller la pureté de l'âme ou du corps.

CHAPITRE XXIII.

DU RÔLE DE LA JUSTICE.

Si nous voulons acquérir toutes les vertus dont il a été parlé et expulser les vices contraires, il nous faut posséder la justice, la pratiquer et la garder jusqu'à l'heure de notre mort, avec pureté de cœur; car nous avons trois puissants adversaires, qui nous tentent et nous attaquent en tous temps, en tous lieux et en maintes manières. Faisons-nous la paix avec l'un des trois et marchons-nous à sa suite, nous sommes vaincus, car ils vont toujours ensemble pour causer tout désordre.

Ces trois ennemis sont le démon, le monde et notre propre chair; ce dernier plus proche que les autres, et souvent plus rusé et plus nuisible que tous; car nos instincts grossiers constituent une arme dont se servent tous nos ennemis. La paresse et la lâcheté pour la vertu et l'honneur de Dieu sont cause et occasion de lutte. Mais la fragilité de la nature, le manque d'avertance

et l'ignorance de la vérité sont comme le glaive au moyen duquel nos ennemis peuvent nous blesser et parfois même nous vaincre.

C'est pourquoi nous devons faire en nous-mêmes le départ et la division nécessaires. Ce qui est inférieur chez nous et animal, ce qui s'oppose à la vertu et veut nous séparer de Dieu, nous devons le haïr et le poursuivre, l'affliger par des pénitences et par austérité de vie, de façon à le maintenir toujours sous le joug et à le soumettre à la raison. C'est ainsi que la justice, jointe à la pureté de cœur, aura toujours le dessus en toutes œuvres vertueuses. De même devons-nous supporter volontiers toute souffrance, peine ou persécution pour la justice, pour l'honneur de Dieu et par amour de la vertu, afin d'acquérir et de posséder la justice dans la pureté du cœur. Car le Christ dit : « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que le royaume des cieux est à eux ¹. »

Lorsqu'en effet la justice est maintenue dans la souffrance et dans les œuvres vertueuses, c'est un denier qui dans la balance égale en poids le royaume de Dieu : avec cela l'on obtient la vie éternelle.

Au moyen de ces vertus, l'homme sort pour aller vers Dieu, vers soi-même et son prochain, par une vie bonne, vertueuse et juste.

CHAPITRE XXIV.

DU ROYAUME DE L'ÂME.

Quiconque veut acquérir et conserver ces vertus doit orner, posséder et gouverner son âme comme un royaume. Là c'est le libre arbitre qui est roi ; il est libre par nature,

1. MATTH., V, 10.

plus libre encore par grâce. Pour couronne il a la charité. Or cette couronne et ce royaume, on les reçoit et les possède de la main du souverain Seigneur, Dominateur et Roi des rois. En tant que roi lui-même, le libre arbitre a son trône dans la capitale du royaume, c'est-à-dire en la puissance appétitive de l'âme¹. Le manteau royal dont il est revêtu et paré se compose de deux parties. A droite, c'est le don divin de force, qui le rend apte à vaincre tout obstacle et lui ouvre le séjour des cieux, le palais du souverain Seigneur, où il peut incliner devant le Roi suprême sa tête ornée du diadème de la charité, dans un ardent abandon. C'est là l'œuvre propre de la charité, œuvre qui donne la couronne et son ornement, et fait conserver et posséder le royaume pour l'éternité. Le côté gauche du manteau est la vertu cardinale qui s'appelle la force morale. Elle donne au libre arbitre, qui est roi, l'empire sur tout ce qui est désordonné et lui permet d'accomplir toute vertu et de posséder puissamment son royaume jusqu'à la mort.

Ce roi doit aussi choisir des conseillers en sa terre, les plus sages qu'il puisse trouver. Ce sont la science et la discrétion, dons divins perçus en la lumière de grâce divine. Elles doivent habiter près du roi en un palais qui s'appelle la puissance raisonnable de l'âme. Elles auront pour vêtement et ornement la vertu morale de tempérance, afin que le conseil préside toujours à tout ce que le roi doit faire. C'est la science qui aide à purifier la conscience de toutes fautes et à s'orner de vertus. La discrétion, de son côté, doit présider aux diverses actions, en toutes circonstances, que l'on doive se taire ou parler, jeûner ou manger, écouter ou répondre. De cette façon

1. Par puissance appétitive de l'âme il faut entendre ici la volonté.

tout se fera avec science et discrétion, aidées de la vertu morale de tempérance.

Il appartient encore à ce roi, qui est le libre arbitre, d'établir en son royaume un juge, la justice elle-même, qui, lorsqu'elle procède de la charité, constitue l'une des plus hautes vertus morales. L'habitation du juge sera le cœur, au centre même du royaume, en la puissance irascible. Son vêtement sera la vertu morale de prudence, sans laquelle il n'y a pas de justice parfaite. A ce juge, qui est la justice, il appartient de parcourir le royaume, avec une puissance et une autorité royales, avec la sagesse qu'il puise en ses conseillers et avec la prudence qui lui est propre. A lui de mettre en place et de déposer, de juger et de condamner, de mettre à mort ou de garder la vie, de retrancher un membre, d'aveugler ou de faire voir, d'élever ou d'abaisser, de disposer toutes choses selon le droit, de punir et de châtier, de supprimer tout ce qui est mal.

Le menu peuple du royaume, ce sont toutes les puissances de l'âme, qui doivent être établies sur l'humilité et la crainte de Dieu, et lui être soumises en toutes vertus, chacune selon ce qui lui est propre.

Celui qui a, de cette manière, disposé, ordonné et régi le royaume de son âme, est sorti par amour et par vertu, pour aller vers Dieu, vers soi-même et son prochain. Telle est la troisième considération des quatre principales.

CHAPITRE XXV.

D'UNE RENCONTRE SPIRITUELLE ENTRE DIEU ET NOUS.

Lorsque, par la grâce de Dieu, l'homme peut voir; lorsqu'il a purifié sa conscience et s'est rendu attentif à la

triple venue du Christ, notre Époux; lorsqu'enfin il est sorti au-devant de lui en pratiquant les vertus, la rencontre doit suivre, et c'est le quatrième et dernier point à considérer. Il y a là, en effet, toute notre béatitude, ainsi que le principe et le couronnement de toute vertu, car tout acte vertueux suppose une rencontre de Dieu.

Quiconque veut donc rencontrer le Christ, comme son Époux bien-aimé, et posséder en lui et avec lui la vie éternelle, doit, dès le temps présent, faire aussi sa rencontre de trois manières¹ : premièrement par la recherche de Dieu en tout ce qui peut faire gagner la vie éternelle; deuxièmement, en ne poursuivant ni aimant rien plus que Dieu, ou autant que Dieu; troisièmement enfin, en mettant toute son application à se reposer en lui, au-dessus de toutes créatures et de tous dons divins, de toutes œuvres vertueuses et de tous sentiments du cœur ou de l'âme.

Or, qui veut rechercher Dieu dans son intention doit se le rendre présent sous une raison divine, c'est-à-dire le regarder lui seul, comme étant le Seigneur du ciel, de la terre et de toute créature, qui est mort pour nous et qui a pouvoir et volonté de nous donner le salut éternel. De quelque manière, d'ailleurs, ou sous quelque nom que l'on se représente Dieu comme maître de tout le créé, l'on est

1. Jordaens ajoute ici cette explication : « Sicut in patria Deo tribus animae dotibus conjungemur, visione scilicet, dilectione et fruitione, ita in hujus vitae via, futurae beatitudinis gloriam per gratiam praelibantes, tribus modis, quasi trium virtutum theologicarum tribus animae dotibus respondentium efficientiis, secundum diversos tamen perfectionis gradus excellentius aut minus excellenter conjungimur. Et in via quidem vitae activae, tribus modis occurrimus : 1^o recta intentione, fidei lumine illustrata; 2^o praecipua dilectione, caritatis igniculo inflammata; 3^o quieta adhaesione, spei anchora solidata. »

toujours dans le vrai. Qu'il s'agisse d'une des personnes divines envisagée selon la nature et sa fécondité, ou de Dieu considéré comme conservateur, rédempteur, créateur de toutes choses, ou en tant qu'autorité, béatitude, puissance, sagesse, vérité, bonté, tout cela avec le caractère infini qui convient à la nature divine, on est dans le vrai. Encore qu'il y ait beaucoup de noms que nous attribuons ainsi à Dieu, sa haute nature est un être simple et sans nom pour toute créature; mais à cause de sa noblesse et de sa sublimité incompréhensibles, nous nous servons de tous ces noms, ne pouvant trouver ni une appellation, ni une manière de parler qui l'expriment pleinement.

Tel est donc le mode de connaissance de Dieu qu'il nous faut avoir, si nous voulons nous le rendre présent dans l'intention, car poursuivre Dieu par l'intention, c'est le voir spirituellement. A cette intention appartiennent aussi l'amour et la dilection, car connaître Dieu sans l'aimer n'est d'aucun goût, d'aucun profit, ni d'aucune utilité. L'homme devra donc, par amour, en toutes ses œuvres, tendre toujours vers Dieu, qu'il poursuit et aime par dessus toutes choses. C'est là le rencontrer par l'intention et l'amour.

Pour se convertir par une vraie pénitence, le pécheur doit rencontrer Dieu par la contrition et un libre retour vers lui avec l'intention droite de le servir désormais toujours et de ne plus commettre le péché¹. Il reçoit alors en cette rencontre, de la miséricorde divine, une confiance assurée de son salut éternel et du pardon de ses péchés, ainsi que le fondement de toutes les vertus, la foi, l'espérance et la charité, et la bonne volonté de les pratiquer.

1. La pénitence, comme vertu, ne peut exister, selon saint Thomas, que dans l'état de grâce sanctifiante. Cf. S. Th. III^a, q. 86.

Pour progresser à la lumière de la foi et contempler toutes les œuvres du Christ et ses vertus, ses bienfaits et ses promesses; pour le faire d'une façon utile au salut, l'homme doit de nouveau rencontrer le Christ et l'avoir présent devant lui en actions de grâces, louange et estime profonde de tous ses dons et de tout ce qu'il a fait et fera dans l'éternité. Alors la foi de cet homme se fortifie et il est porté plus intimement et plus fréquemment vers toutes les vertus.

Pour faire de nouveaux progrès dans la vie vertueuse, il doit aussi rencontrer le Christ par l'abandon de soi-même, en n'ayant ni recherche de soi, ni souci d'un but étranger; mais il lui faut la discrétion dans ses actes et poursuivre Dieu d'intention en toutes choses, pour sa louange et son honneur, cela jusqu'à la mort ¹. Alors sa raison s'éclaire, sa charité grandit et il croît en dévotion et en promptitude pour toute vertu.

On doit poursuivre Dieu d'intention en toutes bonnes œuvres : quant aux mauvaises, il ne saurait en être de même. On ne peut avoir deux fins dans ses intentions, c'est-à-dire poursuivre Dieu et quelque chose d'étranger; toute autre recherche doit prendre rang au-dessous de Dieu, non en contradiction avec lui, mais ordonnée comme un secours et une impulsion qui nous mènent vers lui, et ainsi l'on est dans le vrai.

On doit enfin se reposer sur celui et en celui vers qui vont l'intention et l'amour, plutôt qu'en tous ses dons, qui sont comme ses messagers. De même l'âme doit-elle se reposer en Dieu, de préférence à toute parure ou tout présent qu'elle pourrait offrir elle-même par ses propres messagers. Et les messagers de l'âme ce sont l'intention, l'amour et le désir : ils portent vers Dieu toutes bonnes

1. Cf. *Les Sept degrés d'amour spirituel*, ch. X.

œuvres et tout acte vertueux. De plus, l'âme prendra son repos en son bien-aimé sans s'arrêter aux choses multiples.

Tels sont le mode et le procédé par lesquels nous devons rencontrer le Christ en toute notre vie, toutes nos œuvres, toutes nos vertus, par intention droite, afin que nous puissions le rencontrer à l'heure de notre mort, dans la lumière de gloire.

Ce mode et ce procédé, que je viens d'exposer, s'appellent une vie active. Elle est nécessaire à tous les hommes ou tout au moins ne faut-il pas qu'ils vivent en opposition avec quelque vertu, encore qu'ils ne les possèdent pas toutes en cette perfection. Car vivre en contradiction avec la vertu, c'est vivre dans le péché, puisque le Christ a dit : « Qui n'est pas avec moi est contre moi ¹. » Celui qui n'est pas humble est nécessairement orgueilleux ; et lorsque l'on est orgueilleux et non pas humble, l'on n'est pas de Dieu. Il en va de même de tous les péchés et de toutes les vertus : il faut ou bien avoir la vertu et vivre en état de grâce, ou tout le contraire et être dans le péché. Que chacun s'examine et vive comme il est dit ici.

CHAPITRE XXVI.

DU DÉsir DE CONNAITRE L'ÉPOUX EN LUI-MÊME ².

Lorsque l'homme atteint la perfection qui vient d'être décrite, consacrant toute sa vie et toutes ses œuvres à

1. Luc., XI, 23.

2. Jordaens commence ainsi le chapitre : « De supremo gradu vitae activae. Sicut in naturalibus entium genera hoc ordine concatenata sunt ut inferiorum suprema superiorum infimis sint conjuncta; ita nimirum in moralibus gradus superior vitae inferioris infimum superioris attingit. Ut igitur spiritualis vitae novum ordiamur ornatum, supremum gradum vitae activae in fine tractatuli praemittamus.

l'honneur et à la louange de Dieu, et le recherchant et l'aimant par dessus toutes choses, il est souvent saisi du désir de voir, de savoir et de connaître qui est cet Époux, le Christ, qui pour lui s'est fait homme et par amour a porté le labeur jusqu'à la mort; qui a mis en déroute le péché et le diable, et qui s'est donné lui-même à nous, avec sa grâce et ses sacrements, nous promettant son royaume et lui-même en récompense éternelle, le soutien du corps, la consolation et la douceur intérieures, et d'innombrables dons, selon ce qui peut être utile à chacun.

Considérant tout cela, l'homme ressent donc un désir extrême de voir le Christ, son Époux, et de le connaître tel qu'il est en lui-même; car le connaître par ses œuvres ne lui suffit pas. Il doit alors faire comme le publicain Zachée, qui désirait connaître Jésus. Comme lui, il doit courir en avant de la foule, c'est-à-dire de la multiplicité des créatures, car celles-ci nous rendent petits et courts et nous empêchent de voir Dieu. Puis il lui faut monter sur l'arbre de la foi, qui croît de haut en bas, car ses racines sont dans la divinité. Cet arbre a douze branches, les douze articles de la foi, dont les derniers, qui sont plus à notre portée, parlent de l'humanité de Notre-Seigneur et de ce qui touche notre salut, au point de vue de l'âme et du corps. La partie supérieure de l'arbre dont nous parlons a trait à la divinité, à la Trinité des personnes et à l'unité de la nature divine. C'est sur cette unité que l'homme doit se tenir, comme sur la cime de l'arbre; car de là il verra Jésus passer avec tous ses dons.

Là, en effet, Jésus vient, il voit l'homme et il lui adresse la parole dans la lumière de la foi, lui disant que par sa divinité il est lui-même sans mesure et incompréhensible, inaccessible, insondable et hors d'atteinte de

toute lumière créée et de toute compréhension finie. La plus haute connaissance de Dieu que l'homme puisse avoir dans la vie active, c'est, en effet, de comprendre, dans la lumière de la foi, que Dieu est hors de compréhension et de connaissance. Dans cette lumière, le Christ dit à l'homme plein de désirs : « Descends vite, car il faut que je demeure aujourd'hui dans ta maison. » Descendre vite, ainsi que Dieu l'y convie, ce n'est autre chose que descendre par le désir et par l'amour dans l'abîme de la divinité où nulle intelligence ne peut pénétrer par la lumière créée. Mais là où l'intelligence doit demeurer au dehors, le désir et l'amour peuvent entrer ¹.

Lors donc que l'âme s'incline ainsi par l'amour et l'intention vers Dieu, au-dessus de tout ce qu'elle comprend, elle trouve le repos et elle habite en Dieu et Dieu en elle. Lorsque par le désir, elle s'élève au-dessus de la multiplicité des créatures, au-dessus du travail des sens et de la lumière naturelle, elle rencontre le Christ dans la lumière de la foi, elle est éclairée et elle reconnaît que Dieu est au-dessus de connaissance et de compréhension. Lorsqu'elle s'incline par le désir vers ce Dieu incompréhensible, elle rencontre le Christ et elle est remplie de ses dons. Lorsqu'enfin elle met son amour et son repos au-

1. HUGUES DE ST-VICTOR, *Expos. in Hierarch. caelest. S. Dionysii* : « Intrat dilectio et appropinquat, ubi scientia foris est. » (MIGNE, P. L., t. 175, col. 1038.) Jean de Scoonhoven, dans sa défense de Ruysbroeck se sert du même passage pour montrer que la doctrine de son maître est conforme à l'enseignement des grands docteurs. Le texte se retrouve également, avec une glose explicative, dans le *De septem gradibus contemplationis*, attribué à S. Bonaventure : « Praecurrente intelligentia, nec ingredi queunte, utpote per speculum videns, foris remanet. Affectio vero, quae nescia est speculi, intrans unitur. »

dessus de tous dons, au-dessus de soi-même et de toutes les créatures, elle habite en Dieu et Dieu en elle.

C'est ainsi que nous devons rencontrer le Christ au point culminant de la vie active. Si donc vous avez établi comme fondements la justice, la charité et l'humilité; si vous avez ensuite construit là une habitation, c'est-à-dire les vertus qui ont été exposées ci-dessus, et si vous avez rencontré le Christ par la foi, l'intention et l'amour, alors vous habitez en Dieu et Dieu en vous, et vous êtes en possession d'une vie active : c'est la première chose dont nous avons voulu parler.

LIVRE II

LA VIE INTÉRIEURE

PROLOGUE

La vierge prudente, c'est-à-dire l'âme pure qui a abandonné les choses de la terre et vit pour Dieu dans l'exercice des vertus, porte dans le vase de son cœur l'huile de la charité et des œuvres divines, et sa lampe est une conscience sans tache. Mais lorsque le Christ, qui est l'Époux, tarde à répandre ses consolations et à renouveler ses dons, l'âme devient somnolente, endormie et inerte.

Au milieu de la nuit, lorsqu'on y pense et y compte le moins, il se fait une clameur spirituelle dans l'âme : *Voyez, l'Époux vient : sortez à sa rencontre.* C'est de cette vue, d'une venue intérieure de l'Époux, et de la sortie spirituelle de l'homme à la rencontre du Christ, que nous voulons parler ici. Et ces divers points, nous les entendrons et expliquerons d'un exercice intérieur affectif, que beaucoup peuvent atteindre grâce à la pratique des vertus morales et au zèle intérieur.

Le Christ, par ses paroles, nous enseigne quatre choses. Tout d'abord il veut que notre intelligence brille d'une clarté surnaturelle : et c'est ce que nous comprenons par le mot : *Voyez.* Puis, en second lieu, il nous montre ce que nous devons voir, c'est-à-dire la venue intérieure de notre Époux d'éternelle vérité ; et c'est pourquoi il dit :

l'Époux vient. En troisième lieu il nous commande de sortir en accomplissant, comme il le faut, des pratiques intérieures, et il nous dit : *sortez.* Enfin il nous fait voir le terme et la raison de toute l'œuvre en la rencontre du Christ, notre Époux, et l'union de jouissance avec la divinité.

CHAPITRE PREMIER.

COMMENT L'ON VOIT D'UNE MANIÈRE SURNATURELLE.

Le Christ dit donc tout d'abord : *Voyez.* Or, quiconque veut voir surnaturellement, dans la vie intérieure, doit de toute nécessité posséder trois choses¹. La première est une lumière de grâce divine, supérieure à ce que l'on peut expérimenter dans la vie extérieure et active, à qui manque le zèle intérieur. La seconde est un dépouillement d'images étrangères et d'occupations du cœur, qui rend l'homme libre, dégagé quant à l'imagination, sans attache ni souci d'aucune créature. La troisième enfin est une libre conversion de la volonté, qui, unissant les puissances corporelles et spirituelles, et délivrée de tout lien irrégulier, s'écoule en l'unité de Dieu et en celle de l'esprit, afin que la créature raisonnable puisse atteindre et posséder surnaturellement la sublime unité divine. C'est dans ce but que Dieu a créé le ciel et la terre, et toutes choses; dans ce but aussi qu'il s'est fait homme, nous a instruits et nous a consacré sa vie, se constituant enfin lui-même la voie qui mène à cette unité. Puis il est mort, enchaîné par l'amour,

1. Les trois conditions énumérées ici sont analogues à celles qui ont été décrites au début du I^{er} livre; elles se rattachent à la *purification active des puissances supérieures* et seront expliquées dans les ch. III et IV. Le ch. II forme comme une parenthèse, occasionnée par le terme *unité de l'esprit* que nous rencontrons ici.

il est monté au ciel et il nous a ouvert l'accès à cette même unité où nous pourrions posséder l'éternelle béatitude.

CHAPITRE II.

D'UNE TRIPLE UNITÉ QUI EST EN NOUS.

Remarquez maintenant avec soin que chez tous les hommes se rencontre, de par la nature même, une triple unité qui, chez les justes, est de plus surnaturelle.

La première et la plus haute unité de l'homme est en Dieu ¹; car toutes les créatures sont attachées à cette unité divine, quant à l'essence, à la vie et à la conservation ; et si, sous ce rapport, elles se séparaient de Dieu, elles tomberaient à rien et deviendraient néant. L'unité dont nous parlons est essentiellement en nous par nature, que nous soyons bons ou mauvais. Et sans notre coopération elle ne nous rend ni saints ni bienheureux. Nous possédons cette unité en nous-mêmes, et néanmoins au-dessus de nous-mêmes, comme le principe et le soutien de notre être et de notre vie.

Une seconde union, ou, si l'on veut, unité, existe encore en nous par nature. C'est l'unité des puissances supérieures

1. La première unité désigne l'essence de l'âme en tant qu'essence, c'est-à-dire en tant que principe d'être. C'est l'unité essentielle par laquelle nous sommes inséparablement unis à Dieu comme à notre cause. Nous la possédons en Dieu, dans le sens où S. Paul dit : « C'est en Dieu que nous avons la vie, le mouvement et l'être. » Cf. S. THOMAS, I^a, q. 18, a. 4, ad 1 : « Creaturae in Deo esse dicuntur, in quantum continentur et conservantur virtute divina; et sic creaturae dicuntur esse in Deo etiam prout sunt in propriis naturis; et hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis : In ipso vivimus et movemur et sumus; quia etiam nostrum vivere et nostrum esse et nostrum moveri causantur a Deo. » Cf. *Royaume des Amants de Dieu*, ch. V et XXIX.

constituée par le fait que celles-ci tirent leur origine naturelle, au point de vue de leur activité, de l'unité même de l'esprit. Il s'agit toujours d'ailleurs de cette même unité que nous possédons en Dieu; mais on la prend ici au point de vue actif, au lieu de l'envisager au point de vue essentiel¹. Et l'esprit est tout entier dans l'une et l'autre unité, dans la totalité de sa substance. Cette seconde unité, nous la possédons en nous-mêmes, au-dessus de la partie sensible; et d'elle procèdent la mémoire, l'intelligence, la volonté et toute possibilité d'activité spirituelle. Ici l'âme porte le nom d'esprit.

La troisième unité, qui est en nous par nature, est le domaine des puissances inférieures, ayant leur siège dans le cœur comme principe et source de la vie animale. C'est dans le corps, et particulièrement dans l'activité du cœur, que l'âme possède cette unité, d'où s'écoulent toutes les opérations du corps et des cinq sens. Elle porte alors à proprement parler son nom d'âme, car elle est la forme du corps qu'elle anime, c'est-à-dire fait vivre et maintient vivant.

Ces trois unités qui sont en l'homme par nature constituent une seule vie et un seul royaume. Dans l'unité inférieure, il est sensible et animal; dans la moyenne, il est raisonnable et spirituel; dans la plus élevée, il est maintenu en son essence. Et ceci est naturel à tous les hommes.

Or, ces trois unités, ainsi qu'un royaume et une demeure éternelle, sont surnaturellement ornées et prises en possession par les vertus morales jointes à la charité, dans la

1. La seconde unité désigne l'essence de l'âme, non plus en tant que principe d'être, mais en tant que principe d'activité; c'est l'âme spirituelle envisagée comme source et siège des puissances supérieures. Cf. S. THOMAS, I^a, q. 77, a. 5 et 6. Ruysbroeck l'appelle tantôt *unité de l'esprit*, tantôt *unité des puissances supérieures*.

vie active. Elles sont mieux ornées encore et plus noblement prises en possession par des exercices intérieurs pratiqués en vue d'une vie spirituelle ¹. Mais l'ornement le plus digne et le plus heureux leur est donné dans une vie contemplative surnaturelle ².

L'unité inférieure qui est dans le corps est ornée et possédée surnaturellement par les pratiques extérieures accomplies parfaitement selon les vertus morales, à l'exemple du Christ et de ses saints. On y doit porter la croix avec le Christ et tenir la nature sous le joug, selon les commandements de la sainte Église et les enseignements des saints, autant qu'on le peut discrètement.

La seconde unité, qui réside dans l'esprit et est toute spirituelle, est ornée et possédée surnaturellement par les trois vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité. L'influx de la grâce et des dons divins s'y répand, avec une bonne volonté à pratiquer toutes les vertus, à l'exemple du Christ et de la sainte chrétienté.

La troisième unité qui est la plus élevée et qui dépasse notre compréhension, bien qu'essentiellement en nous, est possédée surnaturellement, lorsque, dans toutes nos œuvres vertueuses, notre intention poursuit la louange et l'honneur de Dieu, et lorsque nous prenons en lui le repos, au-dessus de toute intention, au-dessus de nous-mêmes et de toutes choses. C'est là l'unité d'où nous sommes partis comme êtres créés, tout en y demeurant par notre essence, et nous y retournons par la charité.

1. Cf. Mgr WAFFELAERT, *L'union de l'âme aimante avec Dieu, d'après la doctrine du B^x Ruusbrouck*, ch. II, § 2, p. 46 et suiv.

2. Dans les trois paragraphes qui suivent, l'auteur résume rapidement tout le premier livre. Jordaens leur donne ce titre : « De morali ornatu harum unitatum. »

Telles sont les vertus qui, dans la vie active, forment la parure des trois unités dont nous avons parlé.

Il nous faut dire maintenant comment ces trois unités sont ornées plus dignement et possédées d'une manière plus noble au moyen d'exercices intimes ajoutés à la vie active ¹. Lorsque, par charité et intention droite, l'homme se voue, en tous ses actes et en toute sa vie, à l'honneur et à la louange de Dieu, et que par-dessus tout il cherche en Dieu son repos, il sera facilement disposé à attendre humblement, patiemment, avec abandon de soi-même et une confiance assurée, de nouveaux trésors et des largesses plus abondantes, sans s'inquiéter d'ailleurs jamais si Dieu répand ses dons ou les retient.

Ainsi se créent une aptitude et une capacité à recevoir le don de vie intérieure *affective*. Lorsque le vase est prêt, on y verse la liqueur précieuse, et il n'est pas de vase plus noble que l'âme aimante, ni de liqueur plus précieuse que la grâce de Dieu. Voici donc une âme qui voue à Dieu tous ses actes et toute sa vie, avec intention simple et toute droite, et qui, au-dessus de toute intention, au-dessus de soi-même et de toutes choses, prend son repos en cette haute unité, où Dieu et l'esprit aimant sont unis sans intermédiaire.

CHAPITRE III.

DE L'INFLUX DE LA GRACE DE DIEU EN NOTRE ESPRIT.

De cette unité, où l'esprit est uni à Dieu sans intermédiaire, s'écoulent la grâce et tous les dons. Et c'est du sein de cette même unité, où l'esprit se repose en Dieu

1. Jordaens commence ici le ch. III avec ce titre : « Quomodo activus ad spiritualem vitam se praeparet; et de infusione novae gratiae. »

au-dessus de soi-même, que le Christ, la vérité éternelle, fait entendre sa voix : *Voyez*, dit-il, *l'Époux vient ; sortez à sa rencontre.*

Et tout d'abord le Christ, la lumière d'éternelle vérité, dit : *Voyez*, car c'est par lui qu'il nous est donné de voir. Il est, en effet, la lumière du Père, et hors de lui il n'y a de lumière ni au ciel ni sur la terre. Or, la parole du Christ en nous n'est autre chose qu'un influx de sa lumière et de sa grâce. Et cette grâce nous est conférée en l'unité de nos puissances supérieures et de notre esprit, unité d'où ces mêmes puissances, sous la poussée de la grâce, s'écoulent en activité pour produire toutes vertus, et où elles reviennent, attirées par les liens de l'amour.

En cette unité gisent l'efficacité, le point de départ et la fin de toutes œuvres créées, tant naturelles que surnaturelles, en tant que ces œuvres sont accomplies selon le mode créé, avec l'aide de la grâce et des dons divins, et par le propre pouvoir de la créature. C'est pourquoi Dieu donne sa grâce en l'unité des puissances supérieures, afin que l'homme puisse toujours agir d'une façon vertueuse sous l'influence, l'abondance et la poussée de la grâce ; car la grâce est conférée pour l'action, et, au-dessus de toute grâce, Dieu se donne lui-même pour notre jouissance et notre repos. Ainsi l'unité de notre esprit est pour nous une demeure où règnent la paix divine et l'abondance de la charité ; et toute multiplicité de vertus se concentre là pour y vivre dans la simplicité de l'esprit. Or, la grâce de Dieu qui s'écoule de Dieu même est une motion intérieure et une influence de l'Esprit-Saint, qui agit sur notre esprit à l'intérieur et le porte à la vertu. Cette grâce se répand de l'intérieur et non pas de l'extérieur ; car Dieu nous est plus intime que nous ne le sommes à nous-mêmes, et sa motion ou influence intérieure, tant naturelle que

surnaturelle, nous est plus proche et plus immédiate que notre propre opération. Ainsi Dieu agit-il en nous de l'intérieur vers l'extérieur, tandis que toutes les créatures agissent sur nous de l'extérieur vers l'intérieur. C'est ce qui nous explique pourquoi la grâce et tous les dons divins, ainsi que la voix intime de Dieu, surgissent de l'intérieur dans l'unité de notre esprit, et non pas de l'extérieur dans notre imagination, sous des formes sensibles.

CHAPITRE IV.

DES TROIS CHOSES NÉCESSAIRES POUR VOIR SURNATURELLEMENT.

Lorsque l'homme se recueille en lui-même le Christ lui dit en esprit : *Voyez*. Or, comme je l'ai montré plus haut, trois choses sont nécessaires pour que l'on puisse voir dans les exercices intimes. La première est l'illumination de la grâce divine. La grâce de Dieu dans l'âme, en effet, est comparable à la cire allumée dans un fanal ou un vase de verre ; car elle illumine, inonde et pénètre de sa clarté le cristal, qui est l'homme juste, et elle se révèle à celui qui la possède, pourvu qu'il soit attentif intérieurement à s'observer lui-même. Elle est aperçue aussi des autres hommes comme à travers celui qui en est doué, par les vertus et les bons exemples qui paraissent en lui. Enfin l'irradiation de la grâce divine touche et meut subitement l'homme intérieur par le dedans, et cette motion rapide est le premier facteur de notre vue surnaturelle.

De cette motion rapide naît le second facteur, qui vient de l'homme : c'est un enchaînement, par les liens de l'amour, de toutes les puissances soit intérieures soit extérieures, dans l'unité de l'esprit.

Le troisième enfin est la liberté acquise par l'homme de

rentrer en lui-même, sans être gêné par aucune image ni autre obstacle, aussi souvent qu'il le veut et qu'il pense à son Dieu. En d'autres termes, il est libre de soucis à l'égard de joie et de peine, de gain et de perte, d'honneur et d'abaissement, de toutes préoccupations étrangères, de contentement et de crainte, affranchi qu'il est de toutes créatures.

Ces trois facteurs permettent à l'homme de voir spirituellement, au moyen des exercices intimes. Si vous les possédez, vous avez déjà un fondement et un point de départ pour la vie intérieure.

CHAPITRE V.

DE LA PREMIÈRE VENUE DU SEIGNEUR EN L'HOMME INTÉRIEUR.

Alors même que les yeux sont clairs et la vue subtile, si l'objet aimable et gracieux fait défaut, cela ne suffit point pour voir et ne sert de rien ou à peu près. Aussi le Christ veut-il montrer aux yeux éclairés de l'intelligence l'objet qu'elle doit contempler, c'est-à-dire son Époux qui vient en elle intérieurement.

On rencontre chez les hommes adonnés dévotement à la vie intérieure trois manières particulières selon lesquelles Dieu se présente à l'âme, et chacune de ces venues l'élève à un degré supérieur et à des exercices plus intimes.

En la première le Christ excite et stimule l'homme à l'intérieur d'une manière sensible, et il l'attire en haut, vers le ciel, avec toutes ses puissances, réclamant de lui l'unité avec Dieu. Cette impulsion et cette attraction se font sentir dans le cœur et dans l'unité des puissances inférieures, spécialement dans la puissance affective. Car la première venue du Christ exerce son influence et son action sur la

partie inférieure de l'homme, afin qu'elle soit pleinement purifiée, relevée, enflammée et entraînée vers l'intérieur. Cette impulsion intime de Dieu répand des dons ou les retranche, enrichit ou appauvrit, réjouit ou désole, excite l'espoir ou laisse dans l'abandon, réchauffe ou glace. Et tous ces dons ou influences contraires défient toute expression en langue quelconque ¹.

La venue dont nous parlons, avec les exercices qui s'y rapportent, se divise en quatre modes toujours plus élevés, ainsi que nous le montrerons plus tard. Et c'est l'ornement de la partie inférieure de l'homme, dans la vie intérieure.

CHAPITRE VI.

DE LA SECONDE VENUE DU SEIGNEUR EN L'HOMME INTÉRIEUR.

Le second mode selon lequel le Christ se présente intimement est d'un ordre plus élevé et qui imprime davantage sa ressemblance en même temps qu'il s'accompagne de dons plus magnifiques et de clarté plus grande. C'est un influx, en les puissances supérieures de l'âme, de la richesse des dons divins, ayant pour effet d'affermir, d'illuminer et d'enrichir l'esprit de maintes façons. Cet influx divin en nous réclame de notre part une sortie de nous-mêmes et un retour, avec toute la richesse qui nous a été départie, vers le fond même d'où elle s'est écoulée. Dieu, en ce même influx, répand et manifeste des dons

1. Il s'agit ici de la *purification passive* des sens, destinée à soumettre pleinement la partie sensitive à l'esprit (cf. S. THOMAS, I^a II^{ae}, q. 74, a. 3). Ruysbroeck y rattache toutes les grâces qui ont pour but d'élever l'homme au-dessus du monde sensible, afin de l'entraîner vers l'union divine. Ce sera l'objet des ch. VIII à XXXIV.

merveilleux, mais il exige que l'âme lui rende au centuple tous ses dons et bien au delà de ce que la créature peut faire. Cette pratique et ce mode sont de nature plus noble et ressemblent plus à Dieu que les premiers, et là se trouve l'ornement des trois puissances supérieures de l'âme ¹.

CHAPITRE VII.

DE LA TROISIÈME VENUE DU SEIGNEUR.

Le troisième mode de la venue intime du Seigneur en nous consiste en une motion ou touche intérieure, qui se fait dans l'unité de l'esprit, domaine des puissances supérieures de l'âme et source d'où elles s'écoulent, pour y revenir sans cesse, et demeurer là unies, le tout par le moyen du lien d'amour et de l'unité naturelle de l'esprit. La venue dont nous parlons élève l'âme au degré le plus intime et le plus haut de la vie intérieure, et l'unité de l'esprit en est ornée de mille façons.

Mais à chacune de ces venues, le Christ réclame une sortie particulière de nous-mêmes, ainsi qu'une vie conforme au mode de sa venue. Aussi dit-il chaque fois en esprit dans notre cœur : « Sortez, et que votre vie s'exerce à pratiquer ce que ma grâce et mes dons vous inspirent. » Car si l'Esprit de Dieu nous poursuit, nous pousse, nous attire, se répand et agit en nous, nous devons en retour sortir de nous-mêmes et nous appliquer à des exercices intérieurs, afin de devenir parfaits. Car contrarier l'Esprit de Dieu par une vie peu conforme à ses inspira-

1. Cette seconde venue correspond à ce que S. Jean de la Croix dit des débuts de l'âme dans l'état des fiançailles spirituelles, tandis que la troisième venue se rapporte aux grâces les plus élevées de cet état. Cf. S. JEAN DE LA CROIX, *Cant. spir.*, str. XIV et XV.

tions, ce serait se priver de sa motion intime et perdre ainsi l'aptitude à la vertu.

Telles sont les trois venues du Christ qui invitent à la pratique de la vie intérieure. Il nous faut maintenant expliquer et analyser chacune d'elles en particulier. Aussi doit-on y prêter attention avec un zèle empressé; car qui n'a jamais goûté ces choses ne peut les comprendre aisément.

CHAPITRE VIII.

DU PREMIER MODE EN LA PREMIÈRE VENUE.

La première venue du Christ, dans la pratique de la vie affective, consiste, comme nous l'avons dit, en une impulsion intérieure et sensible de l'Esprit-Saint, qui nous excite et nous entraîne vers toutes les vertus. Or cette venue se peut comparer à l'éclat et à la puissance du soleil, qui, en un instant, du point où il se lève, éclaire, baigne de ses rayons et réchauffe le monde tout entier. De même le soleil éternel, qui est le Christ, répand du sommet de l'esprit où il demeure ses rayons et sa clarté; il illumine et enflamme la partie inférieure de l'homme, c'est-à-dire son cœur et ses puissances sensibles, et cela en un instant plus court qu'un clin d'œil, car l'œuvre de Dieu est rapide, mais celui qui désire en faire l'expérience doit avoir les yeux de l'intelligence aptes à la vue intérieure.

Le soleil qui brille sur les hautes terres, au centre, contre les montagnes, y fait naître un été précoce qui produit beaucoup de bons fruits, donne des vins puissants et remplit la terre de joie¹. Dans les terres basses, vers les

1. Ruysbroeck désigne sans doute par *overlant*, les *hautes terres*, la région des provinces rhénanes et de la Westphalie, qui portait

extrémités du monde, le soleil répand aussi ses rayons, mais le pays est plus froid et la force de la chaleur est moindre. Il y pousse néanmoins de bons fruits en grand nombre, mais le vin y est rare.

De même lorsqu'on habite encore la partie inférieure de soi-même et la région de la sensibilité, tout en pratiquant avec de bonnes intentions et avec la grâce de Dieu les vertus morales et les œuvres extérieures, l'on donne beaucoup de fruits excellents de vertus, mais le vin des joies intérieures et des consolations spirituelles est plus rare.

Aussi qui veut jouir du plein rayonnement du soleil éternel, qui est le Christ en personne, doit avoir les yeux ouverts et habiter sur les sommets, dans la partie haute, en rassemblant toutes ses puissances et en élevant vers Dieu un cœur libre et affranchi des soucis que causent la joie ou la peine, et toute créature. Là, dans ce cœur libre et élevé, resplendit le Christ, vrai soleil de justice, et ce sont les sommets dont je veux parler. Le Christ, en effet, soleil glorieux et clarté divine, éclaire, baigne de ses rayons et embrase par sa venue intérieure et la vertu de son Esprit, le cœur libre et toutes les puissances de l'âme. Et c'est la première œuvre de cette venue intérieure dans la pratique de la vie affective. Comme la vertu et l'efficacité du feu sont d'embraser tout ce qui est apte à brûler, de même le Christ embrase par l'ardeur brûlante de sa venue intérieure les cœurs libres et élevés qui y sont disposés, et en cette venue il dit : « Sortez, en pratiquant ce qui convient à ce mode d'avènement. »

d'ailleurs au moyen âge le nom d'*Oberland* ; tandis que le terme de *nederlant* s'applique aux Pays-Bas. Ces deux régions étaient particulièrement connues de l'auteur.

CHAPITRE IX.

DE L'UNITÉ DU CŒUR ¹.

L'ardeur brûlante dont nous venons de parler fait naître l'unité du cœur, que nous ne pouvons acquérir que si l'Esprit de Dieu enflamme ce cœur de ses feux. Car c'est le propre du feu d'unifier et de se rendre semblable tout ce qu'il peut saisir et transformer.

L'unité consiste pour l'homme à se sentir rassemblé intérieurement avec toutes ses puissances, dans la demeure de son cœur. Elle donne paix intérieure et repos du cœur, et c'est un lien qui rassemble et enveloppe corps et âme, cœur et sens, et toutes les puissances sensibles et spirituelles dans l'unité d'amour.

CHAPITRE X.

DU RECUEILLEMENT.

L'unité du cœur à son tour donne naissance au recueillement, dont nul ne peut être doué s'il n'est en lui-même rassemblé en un. Ce recueillement consiste à se tourner intérieurement vers son propre cœur, afin de pouvoir comprendre et sentir l'opération et le langage intimes de Dieu. C'est comme un feu sensible d'amour, allumé et attisé par l'Esprit de Dieu à l'intérieur, sans que l'on sache d'où cela vient ni ce que c'est.

CHAPITRE XI.

DE L'AMOUR RESENTI.

Doué de recueillement, l'homme ressent au cœur un amour qui le pénètre et atteint la puissance affective de

1. Les effets décrits ici se rattachent à ce que sainte Thérèse appelle l'*oraison de recueillement surnaturel* : *Château intérieur*, IV^e Dem., ch. III; *Chemin de la perfection*, ch. XXVIII et XXIX.

son âme. On ne peut goûter, en effet, cet amour et cette affection du cœur sans être recueilli intimement dans l'âme.

Or cet amour d'affection que l'on ressent ainsi est un désir ardent et un goût très vif de Dieu, comme d'un bien éternel qui résume tout bien. Il fait renoncer à toute complaisance prise dans la créature, mais non aux services qu'elle peut rendre. L'affection intérieure, en effet, se sent touchée intimement par l'amour éternel, qui sans cesse doit être cultivé, et elle abandonne et méprise facilement toutes choses, afin de pouvoir gagner ce qu'elle aime.

CHAPITRE XII.

DE LA DÉVOTION.

L'amour ainsi ressenti fait naître la dévotion pour Dieu et pour son honneur. Car nul ne peut avoir au cœur ce sentiment de dévotion affective sans avoir éprouvé envers Dieu l'amour d'affection dont on vient de parler. La dévotion existe lorsque le feu de cet amour fait monter vers le ciel sa flamme ardente. Elle meut alors et excite l'homme au service de Dieu; elle fait fleurir en notre corps et en notre âme l'honneur et la révérence devant Dieu et devant tous les hommes, et Dieu la réclame de nous dans tout le service que nous lui devons. La dévotion nous purifie tout entiers de tout ce qui pourrait être pour nous une entrave ou une gêne, et elle nous met au droit chemin qui mène à la béatitude.

CHAPITRE XIII.

DE L'ACTION DE GRÂCES.

De la dévotion intime naît l'action de grâces, nul n'étant plus apte à remercier et à louer Dieu que l'homme inti-

mement dévoué. C'est en toute justice que nous devons à Dieu louange et action de grâces, car c'est lui qui nous a faits créatures intelligentes, et qui a disposé et ordonné pour nous servir le ciel, la terre et les anges eux-mêmes. Puis il s'est fait homme à cause de nos péchés et il nous a donné son enseignement, sa vie et ses exemples. Revêtu d'une humble forme, il s'est mis à notre service, a souffert pour nous la mort ignominieuse, prêt à nous donner en récompense la possession de lui-même et de son royaume éternel. Oublieux de nos péchés, il nous a épargnés, nous a souvent pardonné et nous pardonne encore ; il a répandu en notre âme sa grâce et son amour, et il veut faire son éternelle habitation et demeure en nous et avec nous. Chaque jour de notre vie il daigne nous visiter par ses augustes sacrements, pour répondre à tous nos besoins. Il nous a légué son corps et son sang comme une nourriture et un breuvage, qui s'adaptent à l'appétit et à l'affection de chacun. Dans la nature, dans les Écritures et dans tout ce qui est créé, il a voulu disposer comme un exemplaire et un miroir, où nous puissions contempler et apprendre la manière de tourner toutes nos œuvres en vertus. La santé, la force, l'énergie sont ses largesses, comme aussi parfois la maladie envoyée pour notre bien, la misère à l'extérieur en même temps que la paix et le repos à l'intérieur ; et de lui enfin nous tenons notre nom de chrétiens, comme notre origine chrétienne. De tout cela il nous faut rendre grâces à Dieu dès ici-bas, afin que nous puissions le faire là-haut éternellement.

Mais nous devons aussi louer Dieu de tout notre pouvoir, et cela consiste à rendre honneur, révérence et vénération à la toute-puissance divine, par la vie tout entière. Louer Dieu est l'œuvre propre par excellence des anges et des saints dans le ciel, ainsi que des hommes aimants

sur la terre. L'on doit louer Dieu par l'affection et par l'élévation des puissances, en paroles et en œuvres, dans le corps et dans l'âme, dans ses biens et dans l'humble service dont on s'acquitte en toutes circonstances. Ceux qui ne louent pas Dieu ici-bas demeureront muets éternellement. Louer Dieu est pour le cœur aimant ce qu'il y a de plus doux et de plus joyeux ; et un cœur plein de louange souhaite que toutes les créatures lui ressemblent. Louer Dieu, cela n'a point de fin, car c'est la béatitude, et il convient de le faire éternellement.

CHAPITRE XIV.

D'UNE DOUBLE PEINE QUI NAIT DE LA GRATITUDE INTIME.

La gratitude et la louange intimes engendrent une double souffrance de cœur et peine affective. La première est de voir que l'on est impuissant à remercier, à louer, à honorer et à servir Dieu, comme il faudrait. La seconde, c'est que l'on ne grandit pas comme on le voudrait en charité, en vertu, en fidélité, en perfection de vie, de manière à donner à Dieu dignes actions de grâces, louanges et service. Telle est la seconde peine, et toutes deux sont à la fois la racine et le fruit, le principe et le terme de toute vertu intérieure.

Souffrir ainsi intérieurement et sentir avec peine son impuissance à pratiquer les vertus et à louer Dieu, c'est l'œuvre la plus haute et l'achèvement du premier mode des exercices intérieurs ¹.

1. Cf. supr. ch. VIII.

CHAPITRE XV.

D'UNE COMPARAISON QUI EXPLIQUE L'EXERCICE DU PREMIER MODE ¹.

Voici une comparaison qui vous fera comprendre ce que doit être cet exercice. Lorsque le feu matériel, par la force de sa chaleur, fait monter l'eau ou tout autre liquide jusqu'à l'ébullition, c'est le plus qu'il puisse faire. Alors l'eau est mise en mouvement et elle redescend vers le fond, d'où elle est poussée de nouveau en haut par la même action puissante du feu ; de sorte que l'eau est toujours en ébullition et le feu l'excite sans cesse.

C'est de même manière qu'opère le feu intérieur du Saint-Esprit. Il excite, chauffe et ébranle le cœur avec toutes les puissances de l'âme jusqu'à l'effervescence, qui consiste à remercier Dieu et à le louer, selon que je l'ai montré. Ainsi l'on redescend vers le fond même où l'Esprit de Dieu fait sentir sa chaleur ; de sorte que le feu de l'amour brûle toujours et le cœur de l'homme monte sans cesse en action de grâces et en louange qu'expriment ses paroles et ses œuvres, tout en demeurant toujours abaissé ; et ainsi estime-t-on bien haut ce qu'il y aurait à faire et que l'on accomplirait volontiers, et fort peu de chose ce que l'on fait en réalité.

CHAPITRE XVI.

D'UNE AUTRE COMPARAISON AU SUJET DU MÊME EXERCICE.

Lorsque vient l'été et que monte le soleil, sa chaleur attire l'humidité de la terre, à travers les racines et le

1. On trouvera cette même comparaison dans Richard de St Victor (MIGNE, P. L., t. 196, col. 176).

tronc même de l'arbre jusqu'aux branches, et de là viennent la verdure, les fleurs et les fruits.

De même quand le soleil éternel, qui est le Christ, s'élève, monte dans notre cœur et fait naître l'été, avec la parure des vertus, il répand sa lumière et sa chaleur en nos désirs, et il arrache le cœur à la multiplicité des choses terrestres. Il y établit l'unité et le recueillement; il le fait croître et lui donne la verdure de l'amour intime, les fleurs de la dévotion affective et les fruits de la gratitude et de la louange, lui permettant de conserver éternellement ces fruits dans l'humble souffrance, que ce cœur ressent toujours de sa propre impuissance.

C'est là le terme du premier mode des exercices intérieurs, parmi les quatre principaux qui, dans la première venue, donnent à la partie inférieure de l'homme sa parure.

CHAPITRE XVII.

DU DEUXIÈME MODE EN LA PREMIÈRE VENUE DU CHRIST.

Puisque nous avons déjà comparé les quatre modes de la première venue du Christ aux effets produits par le rayonnement et l'ardeur du soleil, nous pouvons remarquer comment, par un nouvel effet de cet astre, les fruits sont hâtés et multipliés.

Lorsque le soleil monte très haut et entre dans le signe des *Gémeaux*, c'est-à-dire du couple de même nature, ce qui arrive au milieu de mai, l'astre possède alors une puissance double sur les fleurs et sur les herbes, en un mot sur tout ce qui pousse sur terre. Si en même temps les planètes, qui règlent la nature, se présentent selon l'ordre voulu par la saison, le soleil répand ses rayons sur la terre et fait monter l'humidité jusque dans les airs. De là

viennent la rosée et la pluie, et les fruits croissent et se multiplient.

De même lorsque le clair soleil, qui est le Christ, s'est élevé dans notre cœur au-dessus de toutes choses, et que les tendances de la partie inférieure, opposées à l'esprit, ont été dominées et discrètement ordonnées; lorsque les vertus, conformément au premier mode qui a été décrit, se sont emparées de l'âme, et que sous l'ardeur de la charité tout le goût et tout le repos que l'on peut trouver à les pratiquer sont devenus autant d'offrandes présentées à Dieu en esprit de louange et d'action de grâces; alors il arrive fréquemment que se répandent une douce pluie de nouvelles consolations intérieures et une rosée céleste de suavité divine. Par là les vertus grandissent et prennent comme un double développement, pourvu que tout se fasse comme il convient.

C'est là une œuvre toute nouvelle, en même temps qu'une autre venue du Christ dans le cœur aimant. Et ainsi l'homme est-il élevé à un mode plus haut que précédemment. En cette hauteur le Christ dit : « Sortez en conformité avec cette venue. »

CHAPITRE XVIII.

DE LA JOIE INTÉRIEURE ¹.

La douceur dont nous venons de parler fait naître dans le cœur et dans les puissances sensibles une jouissance telle que l'homme pense être tout enveloppé intérieurement de l'embrassement divin d'amour. Or cette

1. Il s'agit ici de l'oraison de *quiétude*, que sainte Thérèse appelle, aussi oraison des *goûts spirituels* : *Château intérieur*, IV^e Dem. ch. I-III; *Chemin de la perfection*, ch. XXX et XXXI; *Vie*, ch. XIV et XV.

jouissance et cette consolation dépassent en douceur pour l'âme et pour le corps tout ce que le monde entier peut donner de ce genre, alors même qu'un homme pourrait en épuiser à lui seul la plénitude. C'est qu'ici Dieu s'écoule dans le cœur, par le moyen de ses dons, et y répand une si grande consolation savoureuse et une telle joie que le cœur intérieurement déborde. On aperçoit alors combien sont misérables ceux pour qui l'amour reste dehors. La jouissance ainsi ressentie fait comme liquéfier le cœur, si bien que l'homme ne peut plus se contenir sous l'abondance de la joie intérieure.

CHAPITRE XIX.

DE L'IVRESSE SPIRITUELLE ¹.

De la jouissance qui vient d'être décrite naît une ivresse spirituelle, qui consiste pour l'homme à être comblé de plus de douceur savoureuse et de joie que son cœur et son désir n'en peuvent souhaiter ou contenir. L'ivresse spirituelle produit maints étranges effets. Tandis que les uns chantent et louent Dieu par excès de joie, les autres répandent d'abondantes larmes dans la grande allégresse de leur cœur. Chez celui-ci se manifeste une agitation de tous les membres qui le force à courir, à sauter, à danser ; chez celui-là l'ivresse est si grande qu'elle lui fait frapper des mains et applaudir. L'un crie à haute voix et manifeste ainsi la surabondance qu'il ressent à l'intérieur ; l'autre au contraire se taît, se fondant dans les délices qu'il éprouve en tout lui-même. Parfois l'on est tenté de croire que tous font la même expérience ; ou bien l'on

1. Cette grâce se rattache au *sommeil des puissances*, avant-coureur de l'oraison d'union : sainte Thérèse l'appelle « un céleste délire qui enivre l'âme et le corps. » Cf. *Vie*, ch. XVI et XVII.

se figure au contraire que nul n'a jamais goûté ce que l'on éprouve soi-même. Il semble qu'il soit impossible de voir disparaître cette jouissance et que de fait on ne la perdra jamais; et l'on s'étonne parfois que tous les hommes ne deviennent pas spirituels et divins. Tantôt l'on pense que Dieu est tout pour nous seuls et qu'il n'appartient à nul autre autant qu'à nous-mêmes; tantôt l'on se demande avec admiration ce que c'est qu'une telle jouissance, d'où elle vient et ce qui nous est arrivé. C'est la vie la plus délicieuse qu'un homme puisse connaître sur la terre, en tant que jouissance ressentie. Et parfois les délices sont si grandes que le cœur pense se rompre.

En présence de tous ces dons sans nombre et de ces œuvres merveilleuses, l'homme dans l'humilité de son cœur doit rendre à Dieu tout-puissant louange et action de grâces, honneur et révérence, le remerciant avec une intime dévotion d'avoir bien voulu accomplir tant de merveilles. Et toujours il pensera en lui-même et redira de bouche en toute vérité : « Seigneur, je ne mérite point tout cela; mais j'ai tant besoin de votre bonté immense et de votre appui ! » Avec une telle humilité il peut grandir et s'élever à de plus hautes vertus.

CHAPITRE XX.

DE CE QUI PEUT NUIRE A L'HOMME EN CET ÉTAT.

Il arrive que certains fassent l'expérience de la venue dont il est question et de ce second mode dès le commencement, alors que détournés du monde et entièrement convertis, ils laissent toute consolation terrestre pour se donner à Dieu pleinement et vivre pour lui seul. Mais ils sont encore faibles et ont plus besoin de lait et de choses douces que d'une forte nourriture, comme les

grandes tentations et le délaissement de la part de Dieu. Aussi en cette saison de leur vie, c'est-à-dire en cet état, la gelée blanche et la froide brume leur sont souvent nuisibles ; car ils sont au beau milieu de Mai de leur vie intérieure. La gelée blanche, c'est ce sentiment funeste de vouloir être quelque chose, ou de croire à sa propre valeur, ou encore le retour sur soi-même et la pensée que l'on a mérité les consolations reçues ou qu'on en est digne. Cette gelée blanche est capable de faire tomber les fleurs et le fruit de toute vertu.

Quant à la froide brume, c'est le désir de prendre repos en la consolation intérieure et en la douceur ressentie. L'atmosphère de la raison s'en obscurcit, et l'énergie prête à éclore, à fleurir et à porter du fruit rentre en elle-même ; et ainsi perd-on la connaissance de la vérité. Parfois cependant une fausse douceur demeure, qui est causée par le démon et qui finit par séduire.

CHAPITRE XXI.

D'UNE COMPARAISON QUI FERA COMPRENDRE COMMENT
IL FAUT SE COMPORTER EN CET ÉTAT.

Voici une humble comparaison qui vous mettra en garde contre l'erreur et vous enseignera une conduite prudente en cet état. Regardez donc l'abeille toute sage et faites comme elle ; l'unité est sa demeure, dans le groupement de ses pareilles, et si elle sort, elle évite la tempête, préférant le temps calme et serein, alors que le soleil est brillant ; et elle s'en va de fleur en fleur, partout où elle peut trouver son doux miel. Mais elle ne se repose sur aucune, ne s'arrêtant à nulle beauté ni douceur. Elle butine le miel et la cire, c'est-à-dire ce qui est doux et ce qui donnera clarté, et elle s'en retourne à son

unité rassemblée, afin que son labeur soit fructueux. Le cœur, éclos aux rayons du soleil éternel, qui est le Christ, croît sous son influence, fleurit, et distille, avec toutes les puissances intérieures, la joie et la douceur.

Or l'homme sage fera comme l'abeille : il ira se poser avec attention, intelligence et discernement sur tous les dons et les douceurs qu'il goûte, et sur tout le bien qu'il a reçu de Dieu ; et, avec le dard de la charité et de l'attention intime, il doit goûter en passant la diversité des biens et des consolations. Mais il ne se reposera sur aucune fleur de ces dons, et tout chargé d'actions de grâces et de louanges, il reviendra vers l'unité, où il désire se reposer et habiter avec Dieu pour l'éternité.

Tel est le second mode des exercices intérieurs, qui décore la partie inférieure de l'homme en maintes façons.

CHAPITRE XXII.

DU TROISIÈME MODE DE LA VENUE SPIRITUELLE DU CHRIST.

Lorsque le soleil atteint au ciel son plus haut point, il entre dans le signe du *Cancer*, autrement dit de l'écrivisse ; car ne pouvant s'élever plus haut, il commence à rétrograder. C'est alors que la chaleur est la plus forte de toute l'année ; et le soleil aspirant l'humidité de la terre, celle-ci devient très sèche et les fruits gagnent en maturité.

De même lorsque le Christ, le soleil divin, monte au plus haut de notre cœur, c'est-à-dire au-dessus de tous dons, consolation ou douceur que nous pouvons recevoir de lui ; lorsque nous ne cherchons plus de repos en aucun goût produit par Dieu en notre âme, quelque fort qu'il soit, et que maîtres de nous-mêmes, nous rentrons sans cesse, comme il a été dit, avec d'humbles louanges et de

sincères actions de grâces, en le fond même d'où tous les dons s'écoulent dans les créatures suivant leurs besoins et leur dignité; alors le Christ se tient élevé au plus haut de notre cœur et il veut tirer à lui toutes choses, c'est-à-dire toutes nos puissances. Lors donc que le cœur aimant ne peut plus se laisser vaincre ni entraver par goût ni consolation quelconque, mais qu'il veut dépasser toute douceur et tout don pour rencontrer celui qu'il aime; alors naît le troisième mode de vie intérieure, où l'homme est élevé et paré selon la partie sensible et inférieure de lui-même.

Or, en ce mode, la première œuvre du Christ est de faire monter vers le ciel le cœur, le désir et toutes les puissances de l'âme, et d'appeler à l'union avec lui. Aussi dit-il spirituellement dans le cœur : « Sortez de vous-même pour venir vers moi, suivant l'attrait et l'invitation qui vous sont offerts. » Cet attrait et cette invitation, je ne puis guère les expliquer aux gens vulgaires et sans délicatesse : mais c'est un appel et une invitation adressés à l'intime du cœur vers la haute unité de Dieu. Cet appel intime est plus doux au cœur aimant que tout ce qu'il a pu goûter auparavant, et il fait naître un mode nouveau et un exercice plus élevé¹.

Alors le cœur s'épanouit de joie et de désir, toutes les veines se dilatent, chacune des puissances de l'âme se sent prête et veut répondre à ce qui est exigé par Dieu et par l'union avec lui. Cette invitation est comme une irradiation du soleil éternel, qui est le Christ; elle donne au cœur si grandes délices et joie, et le fait si largement s'épanouir qu'il se peut difficilement fermer. L'homme en est blessé

1. Il s'agit ici de l'oraison d'*union simple*. Cf. sainte Thérèse, *Château intérieur*, V^e Dem., ch. I-IV; *Chemin de la perfection*, ch. XXXII. et suiv.; *Vie*, ch. XVIII-XXII.

au cœur et ressent une plaie d'amour. Or être blessé d'amour, c'est le sentiment le plus doux et aussi la peine la plus cuisante que l'on puisse porter. Mais être blessé d'amour c'est un signe certain que l'on guérira. La blessure spirituelle donne joie et douleur à la fois. Et dans ce cœur à la blessure béante, le Christ, soleil de vérité, verse à nouveau et répand sa lumière, et il réclame toujours que l'on s'unisse à lui. C'est pourquoi la blessure et les plaies se renouvellent.

CHAPITRE XXIII.

DE LA LANGUEUR ET DE L'IMPATIENCE D'AMOUR¹.

Lorsque le Christ a fait entendre son appel intime et son invitation, et que la créature se levant se montre prête à donner tout ce qu'elle peut, sans cependant pouvoir atteindre ni obtenir l'unité avec Dieu, cela lui cause une langueur spirituelle. Le plus intime du cœur et la source même de la vie sont blessés d'amour, et d'autre part l'on se sent incapable d'obtenir ce que l'on désire par dessus tout, et il faut demeurer toujours là où on ne voudrait pas : telle est la double cause de cette langueur. Le Christ alors s'est élevé à la cime du cœur, et de là il projette ses rayons divins sur ce cœur affamé de désirs. Sous cette ardeur brûlante, toute humidité, c'est-à-dire toute puissance et énergie naturelle, se dessèche et se consume.

Le cœur qui est toujours ouvert et plein de désirs, et d'autre part le soleil divin qui darde sur lui ses rayons sont cause d'une langueur qui ne cesse pas.

Quand on ne peut atteindre Dieu et que pourtant l'on ne peut ni ne veut se passer de lui, cela fait naître en

1. C'est ce que sainte Thérèse appelle les *transports d'amour* : *Vie*, ch. XXIX.

quelques-uns une ardeur spirituelle, et une impatience intérieure et extérieure. Tant que l'homme sent cette ardeur, nulle créature au ciel ou sur la terre n'est capable de lui donner repos ni satisfaction quelconque. Parfois, en cet état, l'on perçoit à l'intérieur des paroles fort élevées et utiles qui transpercent, un enseignement merveilleux et une sagesse singulière. L'ardeur intime rend prêt à tout souffrir, afin d'obtenir ce que l'on aime; et cette ardeur d'amour est une impatience intérieure qui entend difficilement raison, tant qu'elle n'a pas atteint l'objet aimé. L'ardeur intime ronge le cœur de l'homme et boit son sang; car ici la chaleur sensible d'amour est la plus grande que puisse éprouver une vie d'homme. La nature corporelle en est secrètement blessée, et elle s'use sans travail extérieur. Mais aussi le fruit des vertus mûrit et se hâte plus que dans tous les autres modes décrits jusqu'ici.

Dans la saison de l'année dont nous avons parlé, le soleil pénètre dans le *Lion*, c'est-à-dire dans ce signe qui porte le nom du roi des animaux, au naturel violent. De même quand l'homme vient en cet état, le Christ, soleil de clarté, se tient aussi dans le signe du *Lion*, car la chaleur brûlante de ses rayons est si grande que celui qui en est atteint sent son cœur bouillonner. Tant que dure ce genre d'ardeur, il maîtrise et bouleverse tout autre mode de vie intérieure, car il veut être sans mode ni manière¹. Il arrive parfois que l'homme qui en est saisi tombe dans une sorte de langueur et de désir impatient d'être délivré de la prison de son corps, afin de pouvoir s'unir à celui qu'il aime. Levant les yeux de son âme, il aperçoit les parvis célestes, remplis de gloire et d'allégresse, son bien-aimé couronné et répandant en ses saints

1. Cf. S. JEAN DE LA CROIX, *Montée du Carmel*, l. II, ch. IV.

ses largesses infinies, tandis que lui-même en est privé. Alors souvent jaillissent les larmes et s'élèvent les désirs enflammés. Ramenant ensuite ses regards ici-bas, le pauvre homme voit l'exil où il est prisonnier sans pouvoir s'échapper, et il pleure de langueur et d'impatience. Mais ces larmes que fait couler la nature pacifient et rafraîchissent l'âme, en même temps qu'elles sont utiles au corps pour lui conserver force et énergie et l'aider à traverser le temps d'ardeur dont nous avons parlé. Il est bon aussi pour ceux qui sont en cet état de multiplier les considérations et de s'adonner à des pratiques définies, afin qu'ils puissent conserver leurs forces et mener longtemps une vie vertueuse.

CHAPITRE XXIV.

DES RAVISSEMENTS ET DES RÉVÉLATIONS DE DIEU ¹.

Sous l'action de l'ardeur et de l'impatience d'amour, il arrive parfois que certains soient emportés en esprit au-dessus des sens. Ils entendent alors des paroles, ou bien ils voient en images et en représentations certaines vérités utiles à eux-mêmes ou aux autres, ou encore des choses futures. Cela s'appelle révélations ou visions. S'il s'agit d'images sensibles, elles sont reçues dans l'imagination; et ce peut être l'œuvre d'un ange, agissant par la vertu de Dieu. S'il s'agit de vérités intellectuelles ou de représentations spirituelles, sous lesquelles Dieu se révèle de quelque façon, elles sont perçues par l'intelligence et on peut les exprimer en paroles, autant que les mots y peuvent suffire.

1. Sainte Thérèse décrit tout au long les différentes faveurs dont il est question ici : Cf. *Château intérieur*, VI^e Dem., ch. II-X; *Vie*, ch. XVIII-XXVIII.

Mais parfois aussi l'homme peut être entraîné au-dessus de soi-même et au-dessus de l'esprit, quoique non absolument hors de soi, jusqu'en un bien incompréhensible, qu'il est toujours incapable de décrire ou d'expliquer, tel qu'il l'a vu et entendu, car voir et entendre c'est tout un en cette opération et cette vue simples. Or cela, nul ne peut le faire naître en l'homme que Dieu seul, sans l'intermédiaire ou la coopération d'aucune créature; et on l'appelle ravissement, ce qui veut dire que l'on est saisi, enlevé ou transporté.

Parfois Dieu suscite dans l'esprit une rapide fulguration, quelque chose comme un éclair dans le ciel. C'est un court jet de lumière, d'une éblouissante clarté, qui jaillit de la nudité simple. En un clin d'œil l'esprit est élevé au-dessus de lui-même, et aussitôt la lumière n'est plus, et l'homme revient à soi. C'est là une œuvre de Dieu lui-même et quelque chose de très noble, car ceux qui en sont l'objet deviennent souvent des hommes éclairés.

Ceux qui sont saisis de l'ardeur d'amour la ressentent parfois d'une autre manière, car en eux brille une certaine lumière que Dieu produit par intermédiaire; et sous cette influence, le cœur et la puissance affective vont à la rencontre de la lumière, et quand se fait cette rencontre, l'avidité et la jouissance sont si grandes que le cœur ne les peut supporter, mais éclate en accents impétueux; et cela s'appelle jubiler ou jubilation, c'est-à-dire une joie que l'on ne peut exprimer par des mots. L'on est d'ailleurs incapable de la contenir, et dès que l'on rencontre la lumière avec un cœur qui s'élève vers elle et s'ouvre largement, la voix doit nécessairement suivre, aussi longtemps que durent cet état et ce genre de lumière. Certains hommes intérieurs reçoivent parfois de leur ange

gardien ou d'autres anges, par voie de songes, maints enseignements utiles.

Mais il se rencontre aussi des gens qui abondent en inspirations soudaines, en paroles intérieures, en hautes pensées, tout en demeurant enchaînés dans les sens à l'extérieur, et ils rêvent grande merveille; mais ils ne savent rien de l'ardeur amoureuse, car ils sont répandus sur mille choses et n'ont point ressenti la blessure d'amour. Ces effets peuvent d'ailleurs venir aussi bien du démon que du bon ange. Aussi ne peut-on y ajouter foi que dans la mesure où ils s'accordent avec la Sainte Écriture et la vérité, mais pas davantage, car autrement on tomberait facilement dans l'erreur.

CHAPITRE XXV.

DE CE QUI PEUT NUIRE A CEUX QUI S'APPLIQUENT AU
TROISIÈME MODE.

Je veux maintenant vous exposer ce qui peut être nuisible et dommageable à ceux qui vivent dans l'ardeur d'amour.

Il est un temps de l'année, comme nous l'avons dit, où le soleil avance dans le signe du *Lion*, et c'est le plus malsain qui soit, encore qu'il fasse porter des fruits. Alors en effet commencent les jours de la canicule qui apportent avec eux beaucoup de maux. La chaleur y est si forte et si anormale qu'en plusieurs lieux les plantes et les arbres se dessèchent, les poissons dans l'eau languissent et meurent, et parfois les hommes eux-mêmes en deviennent malades et périssent. La cause n'en est point d'ailleurs seulement au soleil, car les mêmes effets devraient se produire partout et pour tous. Mais cela tient aussi à une disposition morbide des corps sur lesquels le soleil exerce son influence.

De même, lorsque l'homme vient à cet état d'impatience que nous avons décrit, il entre vraiment dans la canicule. L'éclat des rayons divins se répand d'en-haut avec une ardeur si brûlante, et le cœur blessé d'amour est si embrasé à l'intérieur, lorsque grandissent les affections ardentes et les désirs impatients, que l'homme tombe dans une agitation et une souffrance comparables à celles d'une femme en travail et qui ne peut guérir.

L'homme veut-il alors porter sans cesse son regard vers son propre cœur blessé et vers l'objet aimé, le mal ne peut qu'augmenter toujours. Il se prolonge même à un tel point que l'homme finit par se dessécher dans son corps, comme l'arbre des pays trop chauds, et il meurt en ardeur d'amour et s'en va en paradis sans purgatoire. C'est bien mourir que de mourir d'amour; cependant tant qu'un arbre peut porter de bons fruits, on ne doit ni le couper, ni l'arracher.

Parfois Dieu s'écoule en grande douceur dans le cœur ardent d'amour, qui nage alors dans les délices comme le poisson dans l'eau, tandis que dans son fond le plus intime il brûle d'ardeur et de charité, à cause de cette délicieuse immersion dans les dons divins et de la chaleur bienheureuse et impatiente que lui cause la brûlure d'amour. Et si l'on s'y attarde longtemps, les forces corporelles y périssent. Tous ceux qui sont en cette ardeur ne peuvent qu'y languir; mais tous ne meurent point, pourvu qu'ils puissent s'y bien gouverner.

CHAPITRE XXVI.

D'UN AUTRE DANGER.

Je veux encore vous mettre en garde contre un autre danger, d'où pourrait vous venir grand dommage. Au

temps de la grande chaleur, il tombe parfois une certaine rosée de miel de fausse douceur, qui tache le fruit ou même le gâte complètement; et cela arrive surtout au milieu du jour, quand le soleil est dans tout son éclat; et ce sont de grosses gouttes qui se distinguent à peine de la pluie.

De même peut-il se rencontrer des hommes, qu'une certaine lumière causée par le démon met hors de sens. Cette lumière les enveloppe et les environne; de nombreuses images mensongères ou vraies leur sont montrées, et ils entendent beaucoup de paroles, le tout leur causant grande satisfaction. Alors parfois s'écoulent comme des gouttes de miel d'une fausse douceur, où ils se complaisent. Consent-on à les estimer, elles viennent en abondance, et l'on en est facilement souillé. Car si l'on veut tenir pour vrai ce qui n'est que mensonge, parce qu'on l'a vu ou entendu, on tombe dans l'erreur, et le fruit des vertus se gâte. Mais ceux qui ont suivi le chemin décrit plus haut, et qui seraient tentés par cet esprit et cette fausse lumière, les reconnaîtront facilement, et cela ne pourra leur nuire.

CHAPITRE XXVII.

DE LA COMPARAISON DES FOURMIS.

Je vais proposer à ceux qui vivent dans l'ardeur d'amour un petit exemple, afin qu'ils se comportent en cet état d'une façon sage et convenable, et qu'ils parviennent ensuite à de plus hautes vertus.

Il y a un petit insecte qu'on appelle fourmi, qui est doué de force et de prudence, et qui a la vie très dure. Il habite volontiers en société de ses semblables, dans les terres chaudes et sèches. Or la fourmi travaille durant l'été, amassant de la nourriture et des grains pour l'hiver,

et elle fend ces grains en deux, afin qu'ils ne se perdent ni ne se gâtent et qu'elle puisse s'en servir quand on ne trouve plus autre chose. Elle ne suit pas de routes diverses, mais elle va toujours par le même chemin, et quand elle attend le laps voulu, elle devient capable de voler.

Ainsi devront agir les hommes dont nous parlons : ils seront forts dans l'attente de la venue du Christ et prudents vis-à-vis des mirages et des paroles du démon. Ils ne choisiront pas de mourir, mais plutôt de procurer toujours la gloire de Dieu et d'acquérir pour eux-mêmes de nouvelles vertus. Ils habiteront dans l'unité rassemblée de leur cœur et de leurs puissances, obéissant à l'exigence et à l'appel de l'union avec Dieu. Leur demeure sera la terre chaude et sèche de l'impétueuse ardeur d'amour et de la grande impatience. C'est durant l'été du temps présent qu'ils devront exercer leur labeur et amasser les fruits des vertus, dont ils feront deux parts : l'une qui consiste à désirer sans cesse la haute unité de jouissance; l'autre qui doit les aider à se dominer eux-mêmes par la raison autant qu'ils pourront, attendant le temps que Dieu leur a préparé pour cela : ainsi le fruit des vertus peut-il être gardé pour l'éternité. Ils ne suivront pas de chemins détournés et n'auront point de manières singulières; mais, à travers toutes les tempêtes, ils garderont la voie de l'amour, allant où cet amour les mène. Lorsqu'on sait attendre le temps voulu et persévérer dans toutes les vertus, l'on peut arriver à contempler, et l'on s'envole jusque dans les secrets divins.

CHAPITRE XXVIII.

DU QUATRIÈME MODE DE LA VENUE DU CHRIST ¹.

Il nous faut parler maintenant du quatrième mode de la venue du Christ, qui élève l'homme et le perfectionne dans la pratique de la vie intérieure, selon la partie inférieure de lui-même. Et comme nous avons déjà comparé les divers modes de venue intérieure à l'éclat du soleil et à son efficacité, selon le cours de l'année, nous poursuivrons le même exemple et montrerons comment le soleil progresse et produit ses effets, à mesure que s'écoulent les saisons.

Lorsqu'il commence à descendre notablement du sommet de sa course vers son déclin, il entre dans un signe qu'on appelle *la Vierge*, parce qu'alors la saison, comme une vierge, ne donne pas de fruit. C'est en ce temps de l'année qu'est montée au ciel la glorieuse Vierge Marie, Mère du Christ, pleine de joie et riche de toutes vertus. C'est aussi la saison où la chaleur commence à diminuer; et l'on a coutume alors de récolter, en vue d'une longue année, les fruits mûrs et qui peuvent se conserver, tels que les grains, le raisin et d'autres fruits durables, qui ont atteint leur maturité, et dont on pourra se servir et se nourrir longtemps. Puis avec les grains l'on fait des semences, qui doivent se multiplier pour l'utilité des hommes. C'est alors que s'achève et se consomme tout le travail du soleil au cours de l'année.

De même, lorsque le soleil de gloire, qui est le Christ,

1. L'auteur a groupé dans ce chapitre toutes les épreuves qui se rapportent aux trois premiers degrés ou modes qui viennent d'être décrits; il faut se rappeler que tout ce premier stade de la vie intérieure n'est qu'un tissu de grâces et d'épreuves, comme Ruysbroeck l'a dit plus haut, au ch. VI. Cf. S^{te} THÉRÈSE, *Château intérieur*, VI^e Dem., ch. I.

après être monté dans le cœur jusqu'au sommet, ainsi que je l'ai enseigné à propos du troisième mode, commence à descendre, en retirant ses rayons divins et en laissant l'homme à lui-même, l'ardeur et l'impatience d'amour commencent aussi à diminuer. Or cette disposition du Christ à se cacher et à retirer l'éclat de sa lumière et de sa chaleur constitue la première œuvre du mode qui nous occupe et une nouvelle venue. Le Christ s'y fait entendre de nouveau et dit : « Sortez selon la manière que je vous montre maintenant. » A cet appel, l'homme sort et se trouve pauvre, misérable et délaissé. Toute tempête, en effet, ardeur et impatience d'amour se sont refroidies; à l'été brûlant a succédé l'automne, et toutes les richesses sont changées en grande pauvreté. Aussi cet homme se met-il à se plaindre et à s'apitoyer sur lui-même : où sont désormais la chaleur d'amour, l'esprit intérieur, l'action de grâces, la louange pleine d'allégresse ? Comment la consolation intérieure, la vie intime et la suavité sensible lui ont-elles été enlevées ? Et la violente ardeur d'amour, et tous les dons qu'il goûtait, tout cela est-il donc mort pour lui ? En cet état il ressemble à quelqu'un qui aurait tout désappris et qui aurait perdu son savoir et le fruit de ses peines. La nature s'émeut souvent et s'attriste d'une telle perte.

Parfois ces pauvres gens perdent en outre leurs biens terrestres, leurs amis et leurs proches, et ils sont comme délaissés de toutes les créatures. L'on ne trouve et l'on n'estime plus rien de saint en eux ; toutes leurs actions et toute leur vie sont prises en mauvaise part, et ils deviennent objets de mépris et de répulsion pour tous ceux qui les approchent. Puis ce sont des misères et des maladies sans nombre, ou encore des tentations dans le corps, ou, ce qui dépasse tout, dans l'esprit.

De ce dénuement naît la crainte de chute, en même temps qu'une demi-défiance. C'est le point extrême où l'on puisse se tenir hors du désespoir. Et dans cette affliction, l'homme recherche volontiers la société des bons, se plaignant à eux et leur exposant sa misère, et il souhaite grandement l'aide et la prière de la sainte Église et de tous les hommes vertueux.

CHAPITRE XXIX.

COMMENT DOIT AGIR L'HOMME DANS SON DÉLAISSEMENT.

A ce point, l'homme confessa dans l'humilité de son cœur que de lui-même il n'est qu'indigence : et il dira avec patience et abandon le mot du saint homme Job : « Dieu a donné, Dieu a repris : il a été fait selon le bon plaisir du Seigneur : que le nom du Seigneur soit béni ¹ ! » Ainsi cet homme s'abandonnera-t-il en toutes choses, disant et pensant en son cœur : « Seigneur, je veux tout aussi volontiers être pauvre de tout ce dont j'ai été dépouillé, qu'être riche, si vous le voulez et si cela va à votre gloire. Seigneur, ce n'est point ma volonté selon la nature, mais votre volonté et ma volonté selon l'esprit qui doivent s'accomplir ². Seigneur, parce que je suis vôtre, et que, s'il s'agissait de votre honneur, j'irais aussi volontiers en enfer qu'au ciel, faites avec moi ce qui vous procure de la gloire. » De cette manière il transformera toutes souffrances et tout délaissement en joie intérieure, se remettant lui-même entre les mains de Dieu et se réjouissant de pouvoir souffrir quelque chose pour son honneur. S'il se comporte bien en cet état de vie, jamais il n'aura goûté joie plus intime, car rien n'est plus doux

1. JOB, I, 21.

2. Cf. S. THOMAS, III^a, q. 18, a. 5.

pour celui qui aime Dieu que de se sentir la chose propre de son bien-aimé. Alors même qu'il n'aurait pas expérimenté tout ce qui a été décrit jusqu'ici, s'il s'est élevé tout droit dans la voie des vertus jusqu'au mode qui nous occupe, cela suffit, pourvu qu'il sente en lui-même ce fonds vertueux qui consiste à pratiquer humblement l'obéissance et à porter patiemment le délaissement. Avec ces deux choses l'on est toujours en sécurité dans ce mode.

La saison de l'année dont nous avons parlé amène le soleil dans le signe de *la Balance*, ainsi appelé parce que les jours et les nuits deviennent égaux et que le soleil donne part égale à la lumière et aux ténèbres. De même le Christ est-il, vis-à-vis de l'homme abandonné, comme dans la balance. Qu'il donne, en effet, douceur ou amertume, obscurité ou clarté, quoi que ce soit en un mot, cet homme rétablit l'équilibre; toutes choses sont pour lui semblables, à l'exception du péché, qui doit être entièrement banni. Il est résigné, et tandis que toute consolation lui est enlevée et que dans sa pensée il est privé de toute vertu et délaissé de Dieu comme de toutes les créatures, s'il sait bien recueillir toutes choses, c'est le moment précis où tous les fruits, les grains et le raisin sont en pleine maturité. Ce qui veut dire que tout ce que le corps peut supporter, de quelque nature que ce soit, on l'offrira volontiers et librement à Dieu, sans que la volonté supérieure s'y oppose. Toutes les vertus, tant extérieures qu'intérieures, qui jusqu'alors se pratiquaient dans le feu de l'amour et avec grande satisfaction, doivent être accomplies maintenant avec labeur, quoique volontiers, autant qu'on le voit et qu'on le peut faire, afin de les offrir à Dieu : de telle façon jamais elles n'ont eu plus de prix à ses yeux, jamais elles n'ont été ni si nobles, ni si

belles. De même se prive-t-on volontiers et se laisse-t-on dépouiller de toute consolation donnée par Dieu, pourvu que ce soit pour son honneur. Tout cela forme la récolte de grains et de fruits mûrs dont on vivra éternellement et qui sera notre richesse devant Dieu. Ainsi s'achèvent les vertus, et la désolation se transforme en un vin éternel.

Ces hommes, avec leur vie et la patience dont ils font preuve, sont une occasion de profit et d'enseignement pour ceux qui les connaissent et qui les approchent; de sorte que le froment de leurs vertus est ainsi semé et se multiplie pour l'utilité de tous les gens de bien.

Tel est le quatrième mode qui donne aux puissances sensibles et à la partie inférieure la parure et l'achèvement des exercices de la vie intérieure. Non que ceux qui s'y appliquent ne puissent croître sans cesse ni devenir plus parfaits; mais en raison des âpres visites, épreuves, tentations et combats qu'ils ont à porter de la part de Dieu, d'eux-mêmes et de toutes les créatures, la vertu d'abandon est chez eux très grande perfection. Néanmoins l'abandon et la soumission de la propre volonté à celle de Dieu sont absolument nécessaires à tous ceux qui veulent être sauvés.

CHAPITRE XXX.

DES MAUX QUE PEUVENT CONTRACTER CEUX QUI S'APPLIQUENT A CE QUATRIÈME MODE.

Dans le temps de l'année qu'on appelle équinoxe, le soleil descend et la température se refroidit. De là pour ceux qui n'y prennent point garde l'occasion de gagner des humeurs fâcheuses, qui chargent l'estomac, engendrent des maladies et maintes indispositions, font prendre en dégoût toute nourriture saine, et mènent quelquefois

jusqu'à la mort. Sous l'action de ces humeurs malignes, il y en a qui deviennent hydropiques, languissent longtemps, et quelques-uns en meurent. Enfin cette surabondance d'humeur fait naître les malaises et la fièvre, dont beaucoup ont à souffrir et quelques-uns perdent la vie ¹.

De même, lorsque ceux qui, ayant bonne volonté, ont goûté quelque chose de Dieu, déchoient ensuite et s'égarent loin de Dieu et de la vérité, ils se mettent à languir au point de vue du vrai progrès, ou bien ils meurent aux vertus ou de la mort éternelle, par suite de l'une de ces maladies ou de toutes à la fois. Particulièrement lorsque l'homme souffre le délaissement, il a besoin d'une grande force et il doit s'exercer selon le mode qui vient d'être décrit, moyennant quoi il ne tombe point dans l'erreur. Mais s'il manque de sagesse et se gouverne mal, il contracte facilement des maux, parce que le temps s'est refroidi en lui. Il s'ensuit que la nature est paresseuse en vertus et en bonnes œuvres, et désire les aises et le bien-être du corps, parfois d'une manière indiscrete et plus qu'il n'est besoin. Quelques-uns accueilleraient volontiers les consolations divines, pourvu qu'elles leur vinssent sans qu'il leur en coûtât et sans labeur. D'autres cherchent soulagement dans les créatures, ce qui est cause souvent de grand dommage. Ceux-ci se figurent être malades, faibles ou entièrement épuisés, et ils regardent comme indispensable tout ce qu'ils peuvent obtenir ou donner à leur corps, en fait de repos et de bien-être. Lorsque l'homme condescend ainsi à la nature et poursuit d'une façon indiscrete le bien et la satisfaction de son propre corps, ce sont comme les humeurs fâcheuses

1. L'auteur va expliquer maintenant ce qu'il entend par les trois maux dont il vient de parler : les humeurs fâcheuses (ch. XXX), l'hydropisie (ch. XXXI), et la fièvre (ch. XXXII).

qui chargent l'estomac; son cœur en est gêné, et il perd l'appétit et le goût de tous les bons mets, c'est-à-dire de toutes les vertus.

CHAPITRE XXXI.

DU SECOND MAL.

Parfois aussi le mal contracté par le refroidissement fait que l'on se gonfle d'eau. Telle est la cupidité des biens terrestres, qui porte à désirer d'autant plus que l'on reçoit davantage; car l'eau s'accumule, et le corps, c'est-à-dire l'appétit et le désir, devient énorme sans que la soif diminue; mais la mine paraît défaite et amaigrie, je veux dire que la conscience et son discernement se réduisent parce qu'il y a comme un obstacle et un intermédiaire qui gênent l'influx de la grâce divine. Lorsque cette eau de la cupidité des biens terrestres approche du cœur, c'est-à-dire lorsqu'on prend là son repos avec une affection de complaisance, l'on ne peut s'avancer dans les œuvres de la charité, en raison de cette maladie; le souffle intérieur et la respiration sont trop courts, ou, en d'autres termes, la grâce de Dieu et la charité intime font défaut. Aussi ne peut-on se débarrasser de cet amas d'eau des biens terrestres; le cœur en est tout enveloppé, et il arrive souvent que la mort éternelle s'ensuit. Mais lorsque le cœur peut demeurer au-dessus, de façon à pouvoir dominer ces biens et s'en débarrasser s'il est nécessaire, quoique le mal du penchant désordonné puisse durer longtemps, la guérison est néanmoins possible.

CHAPITRE XXXII.

DU TROISIÈME MAL QUI CONSISTE EN QUATRE GENRES
DE FIÈVRE NUISIBLES AUX HOMMES.

Il y a quatre genres de fièvre qui peuvent tourmenter ceux qui laissent s'accumuler les humeurs malignes, c'est-à-dire la recherche exagérée du bien-être corporel et la consolation indiscrete prise dans les créatures.

La première fièvre s'appelle quotidienne : c'est la multiplicité du cœur, qui vient de ce que l'on veut connaître de toutes choses, parler de tout, corriger et redresser, tandis que l'on s'oublie souvent soi-même. De cette façon l'on se charge de mille soucis étrangers; l'on doit souvent entendre ce qui déplaît et l'on se trouble pour des occasions futiles. C'est un flot de pensées qui se succèdent, courant de-ci de-là, comme le vent. Cela peut s'appeler une fièvre quotidienne, car les soucis et les préoccupations multiples accablent du matin au soir, parfois même durant la nuit, dans le sommeil comme dans la veille. Bien que cet état ne soit pas incompatible avec la grâce de Dieu et n'entraîne pas le péché mortel, il est cependant nuisible au recueillement et aux exercices intérieurs, et il empêche de goûter Dieu et de se livrer à la vertu. Il y a là un éternel dommage.

La seconde fièvre vient de deux jours l'un : c'est l'inconstance; et bien que son retour tarde davantage, elle est souvent plus dangereuse. Cette fièvre se présente sous deux formes : l'une qui a pour cause la trop grande chaleur, l'autre le froid. A la première sont sujets quelques hommes vertueux, qui, après avoir été touchés de Dieu et ensuite délaissés, tombent parfois dans l'inconstance. Adonnés aujourd'hui à un mode spirituel, ils en prennent un autre demain; tantôt ils veulent se taire, et tantôt

parler. Décidés à entrer dans un ordre, ils pensent ensuite à un autre. Tantôt ils sont résolus à se dépouiller pour Dieu de tous leurs biens, tantôt ils veulent les conserver. Pensant un jour à parcourir les régions lointaines, un autre ils inclinent à se renfermer dans un ermitage. Avides de recevoir fréquemment le Sacrement, peu après ils y ont moins de zèle. Parfois ils veulent dire de longues prières, et ensuite ils préfèrent le silence prolongé. Tout cela est manie de changement et inconstance, qui nuisent à l'homme et l'empêchent de comprendre la vérité cachée, tandis qu'elles ruinent le fondement et l'exercice de toute vie intérieure.

Or voyez d'où vient cette inconstance chez les bons. Lorsqu'ils tournent leur intention et leur activité intérieure plus du côté des vertus et des pratiques extérieures que du côté de Dieu et de l'unité avec lui, ils demeurent sans doute en grâce avec Dieu, car c'est lui qu'ils poursuivent dans la vertu; mais leur vie devient instable, parce qu'ils ne se sentent point reposer en Dieu au-dessus de toutes vertus. Aussi possèdent-ils leur bien, et ils l'ignorent; car celui qu'ils cherchent dans les vertus et dans la multiplicité des pratiques, ils l'ont en eux-mêmes, au-dessus de toute intention, vertu ou pratique. Il faut donc à ceux-là, afin de vaincre leur inconstance, apprendre à trouver le repos au-dessus de toutes vertus, en Dieu et en la haute unité divine.

La seconde forme de la fièvre d'inconstance, qui vient du refroidissement, atteint tous ceux qui, recherchant Dieu, poursuivent en même temps autre chose d'une façon peu ordonnée. Cette fièvre est causée par le froid; car la ferveur de la charité est médiocre, lorsqu'en même temps que Dieu, des causes étrangères doivent intervenir pour stimuler et réveiller des actes de vertu. Ceux qui s'y

laissent prendre sont instables de cœur, parce qu'en tout ce qu'ils font, la nature se recherche d'une façon cachée, sans même qu'ils s'en aperçoivent, car ils ne se connaissent pas bien eux-mêmes. Ils suivent un mode spirituel ou l'abandonnent pour en prendre un autre; aujourd'hui ils veulent se confesser à tel prêtre et recevoir ses avis, et demain ils font un autre choix. Avides d'ailleurs de conseils, ils n'en suivent jamais aucun. Toutes les fois qu'on les reprend ou condamne, ils sont prêts à s'excuser et à se disculper. Ils sont prodigues de belles paroles, mais elles sont creuses. Volontiers ils recueilleraient souvent des éloges pour leurs vertus, mais à peu de frais. Ils désirent que leurs œuvres vertueuses soient connues au grand jour, et c'est pourquoi elles sont vaines et insipides pour eux-mêmes et pour Dieu. Prompts à faire la leçon aux autres, ils n'aiment guère qu'on la leur fasse ou qu'on les reprenne. Une complaisance naturelle pour soi et un secret orgueil sont à la base de cette inconstance. Tous ces gens côtoient l'enfer; qu'ils fassent encore un faux pas, et ils y tombent.

De la fièvre d'inconstance naît parfois chez certains une fièvre quarte, où l'on devient étranger à Dieu, à soi-même, à la vérité et à toute vertu. L'on tombe alors dans un égarement tel qu'on ne sait plus où l'on en est, ni ce qu'il faut faire. Ce mal est plus dangereux qu'aucun des précédents.

Enfin quelquefois même on passe de là à une fièvre double-quarte, qui est la négligence : le quatrième jour de fièvre est doublé, et le patient est presque incurable, car il n'a plus ni souci ni attention pour tout ce qui est nécessaire à la vie éternelle. Aussi peut-il tomber dans le péché tout comme quelqu'un qui n'a jamais rien su de Dieu. Si cela peut arriver à ceux qui se gouvernent mal

dans le mode spirituel du délaissement divin, combien doivent s'observer davantage ceux qui n'ont jamais rien appris de Dieu, ni de la vie intérieure, ni de certaines suavités que goûtent les bons dans leurs exercices.

CHAPITRE XXXIII.

COMMENT LES QUATRE MODES DONT IL A ÉTÉ PARLÉ SE TROUVAIENT ÉMINEMMENT DANS LE CHRIST.

Si nous voulons marcher droit selon les quatre modes dont il a été parlé et qui donnent à l'homme la parure des puissances sensibles et de la partie inférieure de lui-même, dans la vie intérieure, il nous faut regarder le Christ qui nous a enseigné ces quatre modes en les pratiquant lui-même avant nous ¹. Le Christ, soleil de clarté, s'est levé au ciel de la sublime Trinité et en l'aurore de sa glorieuse Mère, la vierge Marie, qui fut, en effet, et est encore l'aurore et le commencement du jour de toute grâce, où nous devons goûter d'éternelles délices.

Remarquez, le Christ possédait et possède toujours le premier mode, parce qu'il était l'unique et l'uni par excellence. En lui étaient résumées et rassemblées toutes les vertus qui furent et seront jamais pratiquées, ainsi que toutes les créatures qui en ont fait les actes ou doivent encore les faire. Ainsi était-il l'unique Fils du Père, uni à la nature humaine. Il possédait le recueillement et c'est

1. Nous empruntons cette première phrase aux manuscrits *L* et *M*. Elle a d'ailleurs été traduite par Surius, et elle semble plus conforme au contexte que la phrase écourtée de l'édition de David. La traduction latine de Jordaens la porte également. Il sera bon de remarquer que, dans ce ch. XXXIII, Ruysbroeck voit éminemment dans le Christ toutes les particularités qu'il a décrites jusqu'ici au livre II^e, comme appartenant aux quatre modes de la première venue, dans les exercices de la vie affective.

de lui qu'est venu sur la terre le feu qui a embrasé tous les saints et tous les hommes de bien. Il avait pour son Père et tous ceux qui doivent jouir de lui éternellement un amour plein d'affection et de fidélité. Sa dévotion et l'amour élevé de son cœur s'épanchaient tout brûlants devant son Père pour le bien de tous les hommes. Enfin toute sa vie et ses œuvres tant intérieures qu'extérieures et toutes ses paroles n'étaient qu'actions de grâces, louange et honneur de son Père céleste. Tel est bien le premier mode ¹.

Mais ce soleil tout aimable, qui est le Christ, brillait et répandait ses rayons d'une façon plus claire encore et plus chaude, en tant que plénitude de toutes grâces et de tous dons. Aussi répandait-il son cœur, sa vie et son service en bonté et en douceur, en humilité et en libéralité; et il se montrait si gracieux et si aimable que son attitude et sa personne attiraient tous les hommes de bonne volonté. Il était le lis sans tache et la fleur des champs livrée à tous, où toute âme bonne pouvait butiner le miel d'éternelle douceur et de consolation sans fin. Et de tous les dons répandus en son humanité, le Christ, en cette humanité même, rendait grâces et louanges à son Père éternel, qui est en même temps le Père de tous et de tous bienfaits; et il se reposait, selon les puissances supérieures de son âme, au-dessus de tous dons, dans la haute unité de Dieu, source de toute largesse. Ainsi possédait-il le second mode ².

Le Christ, soleil de gloire, monta plus haut encore et répandit de plus clairs et de plus chauds rayons; car durant toute sa vie, ses puissances inférieures et la partie sensible de lui-même, cœur et sens, furent invités et

1. Cf. *supr.* liv. II, ch. IX-XIII.

2. *Ibid.* liv. II, ch. XVII-XIX.

appelés par le Père à cette gloire élevée et à ces délices dont il jouit actuellement en ces mêmes puissances. Il y était d'ailleurs incliné lui-même par toutes ses tendances naturelles et surnaturelles; néanmoins il a préféré attendre, dans l'exil d'ici-bas, le temps que, dès l'éternité, le Père avait prévu et ordonné. Ainsi pratiquait-il le troisième mode ¹.

Enfin lorsque l'époque fut venue, où le Christ avait décidé de recueillir et de rassembler dans le royaume éternel tous les fruits des vertus qui ont jamais été ou seront pratiquées, le soleil éternel commença à descendre ². Le Christ, en effet, s'humilia et livra la vie de son corps entre les mains de ses ennemis. Et dans une telle détresse, il fut méconnu et abandonné de ses amis, tandis que toute consolation extérieure et intérieure étaient retranchées à sa nature, chargée par contre de misère et de peine, d'opprobres et de fardeaux, du poids de tous les péchés et de la rançon à payer en rigueur de justice. Il porta tout cela avec une humble patience et au milieu de cet abandon il accomplit les plus puissantes œuvres d'amour. De cette façon il nous a reconquis et racheté le droit à l'héritage éternel.

Telle est la parure de sa noble humanité selon la partie inférieure, dans laquelle il a souffert tout ce labeur à cause de nos péchés. Aussi est-il appelé Sauveur du monde et possède-t-il toute clarté et toute gloire, élevé aux cieux et assis à la droite de son Père où il règne tout-puissant; et à son nom sublime toutes les créatures au ciel, sur la terre et dans les enfers fléchissent le genou éternellement.

1. Cf. supr. liv. II, ch. XXII.

2. Cf. *Ibid.*, ch. XXVIII.

CHAPITRE XXXIV.

COMMENT L'ON DOIT VIVRE POUR RECEVOIR LA CLARTÉ
INTÉRIEURE.

Lorsque l'on s'exerce dans les vertus morales, selon les commandements de Dieu, en toute obéissance, et que de plus l'on pratique les vertus intérieures, selon la justice, sous la direction et la poussée de l'Esprit-Saint, en suivant tous ses attraites et inspirations; lorsque ne se recherchant plus soi-même, ni pour le temps, ni pour l'éternité, l'on devient capable de contre-balancer et de porter en toute patience obscurité, lourdeur et misères de tout genre, tout en remerciant Dieu de toutes choses et en s'offrant soi-même dans un humble abandon, l'on a vraiment accueilli le Christ en sa première venue selon le mode des exercices intérieurs. Puis l'on est sorti à son appel en pratiquant la vie intérieure; et ainsi l'activité intime du cœur et l'unité inférieure, corporelle et sensible ont-elles reçu la parure de riches vertus et de dons nouveaux¹.

Lorsque l'homme est bien purifié, pacifié et rentré en lui-même selon la partie inférieure, il peut recevoir la clarté intérieure au temps voulu et ordonné par Dieu. Et cela peut avoir lieu dès le début de sa conversion, s'il s'abandonne entièrement à la volonté divine et renonce à toute propriété de soi-même ; car c'est à cela que tiennent toutes choses. Cependant il devrait toujours gravir les modes et les voies qui ont été marquées plus

1. Au chap. II^e de ce même livre II^e, Ruysbroeck a parlé des trois unités qui sont en nous par nature, et il a rappelé que chacune de ces unités reçoit dans la vie active son ornement surnaturel. Ici il résume d'un mot l'œuvre de la vie affective ou intérieure sur l'unité inférieure de nous-mêmes.

haut, tant pour la vie extérieure que pour la vie intérieure; ce qui lui serait plus aisé d'ailleurs qu'à ceux qui sont moins avancés, à cause de la lumière dont il jouit.

CHAPITRE XXXV.

DE LA SECONDE VENUE DU CHRIST.

Il nous faut parler maintenant d'une seconde venue du Christ dans la vie intérieure, par laquelle l'homme est orné, illuminé et enrichi selon les trois puissances supérieures de l'âme ¹. Et cette venue peut être comparée à une source vive qui s'épanche en trois ruisseaux. Cette source, avec les ruisseaux qui en coulent, c'est la plénitude de la grâce de Dieu dans l'unité de notre esprit ². La grâce, en effet, demeure là essentiellement comme en son siège, semblable à une source toute pleine, et elle y est active en tant qu'elle jaillit en ruisseaux dans chacune des puissances de l'âme, selon ce qui leur est utile. Ces ruisseaux sont de particuliers influx ou actions intimes de Dieu en les puissances supérieures, où il agit de maintes façons par le moyen de sa grâce.

CHAPITRE XXXVI.

COMMENT LE PREMIER RUISSEAU DE CETTE SOURCE ORNE LA MÉMOIRE.

Le premier ruisseau de grâce que Dieu fait couler en cette seconde venue, c'est une pure simplicité qui brille

1. Cf. supr. liv. II, ch. VI. Cette seconde venue est à comparer avec ce que saint Jean de la Croix dit des débuts de l'âme dans l'état des *fiançailles spirituelles* : *Cant. spir.*, str. XIV, XV.

2. L'unité de l'esprit désigne l'essence même de l'âme comme on l'a vu plus haut au ch. II^e de ce même livre. Cf. infr. ch. LXVI-LXVII.

dans l'esprit sans distinction. Ce ruisseau part de la source qui est en l'unité de l'esprit et il descend tout droit, pénétrant toutes les puissances de l'âme, les plus hautes et les plus humbles, et les élevant au-dessus de toute multiplicité et occupation. Il crée en l'homme la simplicité, et lui découvre et lui donne un lien intérieur qui l'attache à l'unité de son esprit. De cette façon l'homme est élevé selon la mémoire, et dégagé de toute incursion de pensées étrangères et d'instabilité ¹.

En même temps le Christ demande, en cette lumière, que l'on sorte selon le mode de la lumière reçue et de cette nouvelle venue. L'homme fait donc cette sortie, et, au moyen de la lumière simple répandue sur lui, il s'aperçoit et se trouve lui-même ordonné et apaisé, pénétré et fixé en l'unité de son esprit ou de sa pensée. Il est élevé dès lors et établi en un état nouveau, où, retourné en lui-même, il fixe sa mémoire en un complet dépouillement, au-dessus de toute incursion d'images sensibles et de multiplicité. En cet état il possède essentiellement et surnaturellement l'unité de son esprit comme sa demeure propre et comme son héritage personnel et éternel. Par une tendance naturelle et surnaturelle il est toujours porté vers cette même unité, qui, sous l'influence des dons divins et de l'intention simple, se porte elle-même sans cesse amoureusement vers cette unité sublime, où le Père et le Fils sont unis dans le lien du Saint-Esprit avec tous les saints. C'est là répondre et satisfaire au premier ruisseau de grâce, qui réclame l'unité.

1. Il s'agit de cette connaissance indistincte et générale dont parle saint Jean de la Croix : *Montée du Carmel*, l. II, ch. XIV et XV. La description qui en est donnée ici doit être rapprochée du 6^e degré d'amour, au chap. XIII des *Sept degrés d'amour spirituel*.

CHAPITRE XXXVII.

COMMENT LE SECOND RUISSEAU DE GRACE ÉCLAIRE
L'INTELLIGENCE.

La charité intime, la tendance amoureuse vers Dieu, en même temps que la fidélité divine font jaillir le second ruisseau de cette plénitude de grâce qui réside en l'unité de l'esprit : c'est une clarté spirituelle qui se répand et illumine l'intelligence d'une façon distincte, en maintes manières¹. Car cette clarté fait voir et donne en réalité ce qui distingue toutes les vertus. Mais elle n'éclaire pas entièrement à notre discrétion ; car bien que nous l'ayons toujours présente en notre âme, Dieu la fait se taire ou parler, se montrer ou se cacher, se donner ou se soustraire en temps et lieu, car la lumière est sienne. Aussi agit-il, en cette lumière, quand et où il veut, envers qui et comme il veut. Ceux qui la reçoivent n'ont besoin d'aucune révélation, ni d'être élevés au-dessus des sens ; car ils vivent, ils demeurent, ils agissent, ils se tiennent dans l'esprit, au-dessus de la région sensible. Dieu leur y fait voir ce qu'il désire et ce qui leur est nécessaire à eux ou aux autres. Cependant, s'il le voulait, Dieu pourrait suspendre en eux les sens extérieurs et leur montrer intérieurement des spectacles inconnus et des choses futures, en mille manières.

1. Ce passage est à rapprocher du ch. XXVI du II^e livre de *la Montée du Carmel*, où saint Jean de la Croix parle des connaissances distinctes et purement spirituelles, qui consistent à « comprendre par la raison supérieure les vérités dans l'ordre qu'elles ont à Dieu et aux faits présents, passés ou futurs... Ces sortes de connaissances lumineuses de la vérité diffèrent beaucoup des visions intellectuelles ;... elles ont de grands rapports avec l'esprit de prophétie et sont propres à l'état d'union ;... parfois elles sont accompagnées d'attouchements divins. »

Maintenant, le Christ veut que l'on sorte et que l'on marche à la lumière, selon le mode de cette lumière. L'homme ainsi éclairé sortira donc, et il considérera si sa manière d'être et sa vie, tant intérieure qu'extérieure, portent la ressemblance parfaite du Christ, selon son humanité et aussi selon sa divinité, puisque nous sommes créés à l'image et à la ressemblance de Dieu. Puis élevant ses yeux éclairés par la vérité intelligible et sa raison illuminée, il considérera et contempera, à la manière des créatures, la haute nature de Dieu et ses propriétés infinies; car à une nature infinie appartiennent des vertus et des œuvres infinies.

La sublime nature divine est considérée et envisagée comme simplicité et pureté, hauteur inaccessible et profondeur d'abîme, largeur insaisissable et longueur sans fin, comme un ténébreux silence et une vaste solitude, le repos de tous les saints dans l'unité, une jouissance éternelle pour soi-même et pour tous les bienheureux. On pourrait encore apercevoir mainte autre merveille en cette mer sans fond de la divinité; et quoique l'on doive emprunter des images sensibles pour les exprimer, à cause de la grossièreté des sens, ce que l'on considère néanmoins et ce que l'on contemple, c'est en toute vérité un bien insondable et sans mode; mais pour le manifester au dehors, on le revêt de comparaisons et de modes en maintes façons, selon que la raison de celui qui l'exprime ainsi et le montre est elle-même éclairée divinement¹.

En cette lumière, l'homme peut aussi considérer et contempler ce qui est approprié au Père dans la divinité :

1. Cette manière d'exprimer en figures et en comparaisons ce que l'on aperçoit de la haute nature de Dieu est encore décrite par Ruysbroeck dans les *Sept degrés d'amour spirituel*, ch. V, et dans le *Royaume des Amants de Dieu*, ch. XXXIV.

comment il est force toute-puissante, souveraineté, créateur, moteur, conservateur, principe et fin, cause et fondement de tout ce qui est créé; et tout cela est montré par le ruisseau de grâce qui éclaire et illumine la raison. Puis il fait voir ce qui est approprié au Verbe éternel : sagesse et vérité insondables, exemplaire et vie de toutes les créatures, règle éternelle et immuable, regard et pénétration de toutes choses sans voile, irradiation et clarté de tous les saints au ciel et sur la terre selon leur dignité. Enfin le même ruisseau de clarté, donnant maintes vues distinctes, fait apercevoir encore à la raison éclairée ce qui est approprié au Saint-Esprit : comment, au delà de toute compréhension, il est charité et libéralité, miséricorde et grâce, fidélité et bienveillance sans fin, richesse débordante d'incompréhensible abondance, un bien immense qui pénètre tous les esprits célestes d'infinies délices, une flamme brûlante qui consume tout en unité, une source jaillissante, riche de toute saveur selon le désir de chacun, un avant-goût et un commencement de béatitude éternelle pour tous les saints, un embrassement et une union étroite du Père et du Fils et de tous les bienheureux en unité de jouissance.

Tout ceci est considéré et contemplé comme étant sans division ni partage dans l'unique nature simple de la divinité. Et cependant, selon notre manière de voir, ce qui est approprié aux personnes, demeure objet de maintes distinctions. Car, à notre sens il y a là entre puissance et bonté, libéralité et vérité, une grande différence; néanmoins dans la sublime nature divine tout est un et sans division. Quant aux relations qui constituent les propriétés personnelles, elles demeurent éternellement distinctes. Car qui dit Père entraîne distinction : le Père engendre sans cesse son Fils, et lui-

même n'est pas engendré. Et le Fils est engendré et il n'engendre pas; et ainsi le Père a toujours un Fils dans l'éternité, et le Fils un Père. Et ce sont là les relations du Père au Fils et du Fils au Père. Et le Père et le Fils spirent un même Esprit, qui est volonté ou amour de l'un et de l'autre. Cet Esprit n'engendre pas, et il n'est pas engendré; mais il doit en s'écoulant éternellement procéder des deux. Et ces trois personnes sont un seul Dieu et un seul esprit. Et toutes les propriétés qui se manifestent en œuvres extérieures sont communes aux trois personnes qui opèrent en vertu d'une nature une et toute simple.

CHAPITRE XXXVIII.

COMMENT DIEU SE DONNE UNIVERSELLEMENT A TOUS.

Cette richesse et hauteur incompréhensibles et la disposition de Dieu à se répandre universellement ravissent l'homme d'admiration; et ce qu'il admire particulièrement, c'est le fait de cette effusion universelle sur toutes choses. Il voit, en effet, comment l'essence divine incompréhensible est la jouissance commune de Dieu et de tous les saints. Il contemple les divines personnes se donnant largement à tous, répandant les grâces ou les biens de la gloire, d'une façon naturelle et surnaturelle, dans toutes les conditions et dans tous les temps, chez les saints et chez tous les hommes, au ciel et sur la terre, en toutes les créatures raisonnables ou non, douées de raison ou matérielles, d'après la dignité, l'utilité et la capacité de chacun. Il voit encore comment le ciel et la terre, le soleil et la lune, les quatre éléments, avec toutes les créatures et le cours des astres ont été créés communs à tous. Dieu est pour tous avec tous ses dons; les Anges se donnent à tous; l'âme est commune à toutes ses puissances, au corps

entier, à tous les membres, et tout entière à chacun d'entre eux ; car elle ne peut être divisée, sinon par la pensée. Les puissances tant supérieures qu'inférieures, l'esprit et l'âme peuvent bien être distingués en raison ; néanmoins c'est un tout dans la nature. Ainsi Dieu est tout entier et en particulier à chacun, et cependant il est commun à toutes les créatures ; car toutes choses sont par lui, et c'est en lui et à lui que sont attachés le ciel et la terre et toute la nature.

Lorsque l'homme considère ainsi cette richesse admirable et cette sublimité de la nature divine, ainsi que tous les dons multiples répandus sur les créatures, il sent croître intérieurement son admiration pour la richesse si variée, l'élévation et la fidélité sans fin dont Dieu fait preuve envers ce qu'il a créé. De là naissent une singulière joie intérieure et un immense abandon à Dieu, et cette allégresse intime embrasse et pénètre toutes les puissances de l'âme et le plus profond de l'esprit ¹.

CHAPITRE XXXIX.

COMMENT LE TROISIÈME RUISSEAU DE GRACE CONFIRME LA VOLONTÉ EN TOUTE PERFECTION.

La joie dont nous venons de parler, la plénitude de la grâce et la fidélité divine font jaillir et couler le troisième ruisseau dans la même unité de l'esprit. Ce ruisseau, semblable au feu, enflamme la volonté, dévore et consume toutes choses en unité, inonde et pénètre toutes les puissances de l'âme de riches dons et de noblesse singulière,

1. Sur la doctrine exposée ici et dans les chapitres suivants, XXXVIII-XLVIII, voir : AUGER, *Ruysbroeck et la vie commune*, (compte-rendu du troisième Congrès scientifique des catholiques, 1894, 2^e section, p. 297).

et il crée dans la volonté un amour spirituel sans labeur, d'une grande délicatesse ¹.

Mais, de nouveau, le Christ se sert de ce ruisseau brûlant pour dire intérieurement dans l'esprit : « Sortez par des exercices conformes au mode de ces dons et de cette venue. » Ainsi donc sous l'action du premier ruisseau de grâce, qui est une lumière simple, la mémoire a été élevée au-dessus de toute incursion sensible, et elle a été établie et fixée dans l'unité de l'esprit. Le second ruisseau, qui est une clarté infuse, a illuminé l'intelligence et la raison, afin de leur faire connaître les modes multiples de vertus et d'exercices, et d'une façon distincte les secrets des Écritures. Enfin le troisième ruisseau, qui est une ardeur écoulee en l'esprit, enflamme la volonté supérieure d'un amour silencieux et la dote de grande richesse.

Dès lors celui qui a reçu ces divers dons est devenu un homme dont l'esprit est illuminé ²; car la grâce de Dieu demeure dans l'unité de l'esprit comme une source dont les ruisseaux baignent les puissances et les font s'écouler en toutes vertus. Et cette source de grâce réclame toujours un reflux vers le fond même d'où le flux s'échappe.

1. Il semble qu'il s'agit ici de ce que saint Jean de la Croix appelle les sentiments d'union, ou impressions spirituelles produites par l'opération du Saint-Esprit et affectant la volonté : Cf. *Montée du Carmel*, l. II, ch. XXXII ; *Cant. spir.*, str. XIV-XV.

2. Cf. supr. liv. II, ch. XXXIV.

CHAPITRE XL.

COMMENT IL FAUT SORTIR POUR RÉPONDRE A CES DONS.

L'homme qui est affermi par les liens de l'amour ¹ doit continuer à habiter dans l'unité de son esprit; mais il doit aussi sortir avec sa raison illuminée et une charité débordante, au ciel et sur la terre, afin de considérer toutes choses avec une claire distinction et de répandre partout ce qu'il puise en sa vraie générosité et aux trésors divins.

Or il y a quatre manières selon lesquelles cet homme éclairé se sent invité et incliné à sortir. La première le porte vers Dieu et tous les saints; la seconde vers les pécheurs et les hommes pervers; la troisième vers le purgatoire; et la quatrième vers soi-même et tous les bons.

CHAPITRE XLI.

DE LA PREMIÈRE SORTIE.

Tout d'abord il faut que l'homme sorte et considère Dieu dans sa gloire avec tous les saints. Et ainsi contempera-t-il ce riche et large écoulement par lequel Dieu se donne glorieusement lui-même à tous les saints en des délices incompréhensibles, selon la grandeur des désirs de chacun. Et il verra en même temps comment ceux-ci refluent eux-mêmes avec tout ce qu'ils ont reçu et tout ce qu'ils peuvent donner, vers cette même riche unité, source de toutes délices.

Cet écoulement divin réclame toujours un reflux; car

1. Saint Jean de la Croix, parlant de l'âme élevée à l'état des fiançailles spirituelles, dit également qu'elle jouit « d'un amour inappréciable, qui fait toute sa nourriture et *dans lequel elle est confirmée* ». *Cant. spir.*, str. XIV-XV.

Dieu est une mer qui monte et qui descend. Sans interruption il étend son flux vers tous ceux qui l'aiment, selon le besoin et la dignité de chacun, et, dans son reflux, il ramène tous ceux qui ont été comblés, au ciel et sur la terre, avec tout ce qu'ils ont et tout ce qu'ils peuvent donner. Mais de quelques-uns il réclame au delà de leurs forces; car en se manifestant si riche, si libéral et si infiniment bon, il exige en même temps qu'on lui rende amour et honneur selon sa dignité. Dieu veut être aimé de nous en proportion de sa noblesse, et là viennent défailir tous les esprits; leur amour perd mode et manière, car ils ne savent comment s'en acquitter, ni comment y parvenir. L'amour de tous les esprits, en effet, est mesuré; aussi se reprennent-ils toujours à aimer, afin de donner à Dieu ce qu'il réclame et selon l'étendue de leurs désirs. Dans ce but ils s'unissent tous sans cesse en une seule flamme brûlante d'amour, afin de pouvoir accomplir cette œuvre, que Dieu soit aimé comme il en est digne. La raison dit clairement que c'est là chose impossible aux créatures; mais l'amour veut toujours aimer davantage, ou bien se fondre, se consumer et s'anéantir dans sa défaillance. Cependant il demeure toujours que Dieu ne peut être aimé par nulle créature selon sa dignité; et c'est pour la raison éclairée une grande jouissance et satisfaction de comprendre que son Dieu et son bien-aimé défie, par sa hauteur et sa richesse, toute puissance créée, et ne puisse être aimé dignement que par lui-même.

L'homme richement doté et éclairé dont nous parlons puise dans les trésors de son Dieu et dans les largesses merveilleuses et débordantes qu'il a reçues lui-même en son illumination, afin d'en faire don à tous les chœurs des saints et à tous les esprits bienheureux, selon la dignité de chacun. Il s'en va à travers tous les chœurs, toutes les

hiérarchies et tous les êtres glorieux, et il considère comment Dieu habite en chacun selon sa noblesse. Il parcourt rapidement en esprit toutes les foules célestes, dans la richesse débordante de sa charité, et il enrichit et comble de nouvelle gloire toute cette armée du ciel; et tout cela lui vient des trésors surabondants de la riche nature divine, Trinité et Unité tout ensemble.

Telle est la première sortie qui nous porte vers Dieu et tous ses saints.

CHAPITRE XLII.

DE LA SECONDE SORTIE.

Une seconde sortie porte parfois l'homme à s'incliner vers les pécheurs avec une grande compassion et généreuse pitié. Par sa dévotion intime et ses ferventes prières il les présente à Dieu, lui rappelant tous les biens qui sont en lui et en son pouvoir, ceux qu'il a répandus sur nous et nous a promis, tout comme s'il les avait oubliés; car Dieu veut être prié. La charité d'autre part veut obtenir tout ce qu'elle désire; non toutefois qu'elle veuille être exigeante ni obstinée, mais elle expose le tout à la riche bonté et à la libéralité de Dieu; car Dieu aime sans mesure, et c'est le plus grand contentement de celui qui aime. D'ailleurs l'homme dont nous parlons ayant pour tous un commun amour, demande en sa prière et en ses désirs que Dieu répande sa bonté et sa miséricorde sur les païens, les juifs et tous les infidèles, afin qu'il soit aimé, connu et loué dans le royaume des cieux et que s'étendent pour nous la gloire, la joie et la paix jusqu'aux extrémités de la terre.

C'est la seconde sortie qui se porte vers les pécheurs.

CHAPITRE XLIII.

DE LA TROISIÈME SORTIE.

De temps en temps les regards se porteront vers les âmes chères qui sont au purgatoire, en considération de leur misère, de leur attente et de leur lourde peine. Tout en adorant et en implorant la clémence, la miséricorde et la libéralité de Dieu, on lui représentera la bonne volonté de ces âmes, leur grande misère et leur désir ardent de ses riches biens; on lui rappellera que la mort les a trouvées dans l'état de charité, et que tout leur refuge est dans la passion du Christ et dans sa miséricorde.

Il peut arriver d'ailleurs que l'homme éclairé soit porté par l'Esprit de Dieu à prier spécialement pour une chose distincte, pour un pécheur, une âme ou quelque intérêt spirituel, de sorte qu'il s'aperçoive et comprenne qu'il s'agit vraiment d'une œuvre de l'Esprit-Saint, et non pas de poussée personnelle, de volonté propre, ni de tendance naturelle. Souvent alors cet homme devient si dévot et si enflammé en sa prière qu'il reçoit en esprit l'assurance d'être exaucé. Et devant cette assurance s'arrêtent tout aussitôt le mouvement de l'Esprit et la prière.

CHAPITRE XLIV.

DE LA QUATRIÈME SORTIE.

Voici maintenant que l'homme en vient à soi-même et à tous ceux qui sont de bonne volonté, savourant et contemplant l'union et l'harmonie qu'ils ont entre eux par l'amour. Ses désirs et sa prière montent alors vers Dieu, afin qu'il continue à répandre ses dons et que tous

demeurent ainsi établis dans son amour, pour son honneur éternel. En même temps cet homme éclairé sera prêt à donner avis et enseignements, réprimandes et fidèle service, d'une façon discrète, à cause du commun amour qu'il porte à tous, devenant ainsi médiateur entre Dieu et tous les hommes.

Puis faisant entièrement retour à l'intérieur, avec tous les saints et tous les justes, il possédera en paix l'unité de son esprit en même temps que la haute unité de Dieu, où tous les esprits prennent leur repos. Cela s'appelle une vraie vie spirituelle; car les modes et les vertus tant intérieures qu'extérieures, en même temps que les puissances supérieures de l'âme y trouvent leur ornement surnaturel, aussi pleinement qu'il convient ¹.

CHAPITRE XLV.

COMMENT ON RECONNAIT CEUX QUI SONT EN OPPOSITION AVEC LA SECONDE VENUE DU CHRIST.

On rencontre des gens qui aiment les paroles subtiles et sont habiles à dissenter de choses élevées; cependant ils n'ont l'expérience ni de ces modes plus lumineux dont j'ai parlé, ni de l'amour qui se répand sur tous libéralement. Aussi, afin qu'ils se connaissent et qu'ils puissent être connus des autres, je vais les signaler à trois marques particulières. La première leur servira à eux-mêmes et les deux autres permettront à tout homme intelligent de les reconnaître.

1. Le terme de la seconde venue du Christ dans la vie intérieure est donc ce que notre auteur appelle la *vraie vie spirituelle*. Elle est caractérisée par la possession paisible de l'unité de l'esprit et de la haute unité divine; mais elle se manifeste spécialement par l'amour commun à tous, dont il est question encore dans les chapitres suivants.

Tout d'abord, tandis que l'homme illuminé de Dieu est simple, solidement établi et libre de considérations sous l'action de la lumière divine, ceux-ci sont encombrés de mille soucis, sont instables et tout remplis de recherches et de considérations ; ils ne goûtent ni unité intérieure, ni apaisement d'imagination : à ce premier signe ils peuvent bien se reconnaître eux-mêmes.

En second lieu, alors que l'homme éclairé possède de Dieu une sagesse infuse qui lui fait connaître distinctement la vérité sans nul labeur ; ceux-ci ont des vues subtiles sur lesquelles ils bâtissent en imagination, amplifient et raisonnent habilement ; mais au fond ils sont pauvres et ne savent donner à leur enseignement la vraie largeur ; car tout y est multiplicité, encombrement de choses étrangères, et subtilité. Aussi ne peuvent-ils qu'entraver, gêner et troubler les âmes intérieures, ne sachant ni conduire, ni montrer le chemin vers l'unité, mais seulement apprendre à faire des remarques habiles et sans fin. Ces gens-là sont jaloux de leur enseignement et de leur manière de voir, alors que la pensée d'autrui peut être aussi juste que la leur. Ils n'ont ni l'exercice, ni l'estime des vertus, et ils sont remplis d'orgueil spirituel dans tout leur être. Voilà pour le second signe.

En troisième lieu, tandis que l'homme éclairé et aimant se donne universellement par charité à tous, au ciel et sur la terre, ainsi que nous l'avons dit, ceux-ci ne mettent que particularisme en toutes choses. Ils croient être plus sages et meilleurs que tous. Ils veulent qu'on les ait en grande estime, eux et leur enseignement. En dehors de ce qu'ils disent ou conseillent, de leur manière de faire et de leur direction, tout leur semble erreur. Ils s'accordent largement tout ce qui leur est utile, et ils sont peu regardants à ce qu'ils estiment

fautes légères. Ils n'ont ni justice, ni humilité, ni largeur d'âme; ils ne sont point serviables aux pauvres, ni d'esprit intérieur, ni zélés, ni sensibles à l'amour divin. Ils n'ont enfin la science ni de Dieu, ni d'eux-mêmes, pour pratiquer la vertu comme il convient. C'est le troisième signe.

Notez et apprenez tout cela, afin de le fuir en vous-même et en tous ceux chez qui vous le remarqueriez. Gardez-vous cependant d'imputer à personne de pareilles choses, à moins que vous ne le constatiez dans les œuvres; car cela souillerait votre cœur et l'empêcherait de connaître la vérité divine.

CHAPITRE XLVI.

DE L'AMOUR UNIVERSEL DU CHRIST POUR TOUS.

Le mode d'amour qui consiste à se répandre sur tous doit être, plus que tous les autres, l'objet de nos recherches et de nos soins, car il est le plus élevé. Aussi prendrons-nous comme modèle le Christ qui, par excellence, se donna universellement et se donne encore à tous pour l'éternité. C'est, en effet, pour le profit de quiconque consent à se tourner vers lui, qu'il fut envoyé sur terre. Et s'il disait lui-même n'être venu que pour les brebis perdues de la maison d'Israël, il ne voulait pas parler des Juifs seuls, mais de tous ceux qui doivent contempler Dieu éternellement : ceux-là et point d'autres appartiennent à la maison d'Israël, car les Juifs ayant méprisé l'Évangile, les païens, qui l'ont reçu, sont entrés à leur place. Et ainsi c'est tout Israël qui est sauvé, c'est-à-dire tous ceux qui sont élus dès l'éternité.

Le Christ se donna donc sans compter, avec une fidélité parfaite. Il répandit sans cesse sa prière intime et sublime

devant son Père, pensant à tous ceux qui veulent être sauvés. Son amour, son enseignement, ses reproches, ses douces consolations, ses larges dons, ses miséricordieux pardons furent offerts à tous. Avec un entier dévouement il donna son âme et son corps, sa vie et sa mort, tout son service, laissant à tous ses sacrements et ses bienfaits. Alors même que pour soutenir son propre corps, le Christ prenait nourriture et boisson, il ne pensait qu'à l'utilité de tous ceux qui doivent être sauvés jusqu'au dernier jour. Il ne gardait rien en propre, mais livrait à tous universellement tout ce qu'il avait, corps et âme, mère et disciples, manteau et tunique. Tous ses actes, toute sa vie et enfin sa mort ont été pour nous. Il gardait pour lui seul peines, souffrances et misère, mais le profit et l'utilité en devaient revenir à tous. La gloire enfin due à ses mérites sera pour tous éternellement.

CHAPITRE XLVII.

BLAME A L'ADRESSE DE TOUS CEUX QUI, VIVANT DES BIENS
ECCLÉSIASTIQUES, NE RÈGENT PAS LEUR CONDUITE.

Le Christ a désormais légué à la terre son trésor et ses revenus : ses sacrements d'une part et de l'autre les biens dont jouit la sainte Église. Tout cela a été acquis au prix de sa mort, pour être possédé en commun. De même les ministres du Christ devraient-ils se donner universellement à tous. Ceux qui vivent d'aumônes, qui appartiennent à l'état ecclésiastique, clercs, habitants des cloîtres et des ermitages devraient mettre en commun au moins leurs prières. Dans les premiers temps du christianisme, les papes, les évêques et les prêtres étaient le bien de tous ; ils convertissaient les peuples et fondaient solidement l'édifice de la sainte Église et de notre foi, le scellant de

leur sang et de leur mort. Ils étaient simples, ne poursuivaient qu'un seul but et ils avaient une paix stable dans l'unité de leur esprit. Éclairés de la sagesse divine, ils se donnaient largement en toute fidélité et charité à Dieu et à tous les hommes. Mais c'est maintenant tout le contraire; car les dépositaires de cet héritage et de ces revenus, remis aux premiers par amour et à cause de leur sainteté, n'ont plus de stabilité foncière, de paix, ni de simplicité. Entièrement tournés vers le monde, ils ne s'intéressent plus à fond aux choses qu'ils ont en mains. Aussi prient-ils des lèvres, mais sans que leur cœur goûte l'objet de leur prière, les merveilles mystérieuses et cachées des saintes Écritures, des sacrements et du service sacré. Ils sont épais et lourds et n'ont pas la lumière de la divine vérité. Ils pensent souvent à manger et à boire, ou à se donner sans modération toute commodité, et Dieu veuille qu'ils soient purs de corps !

Tant qu'ils vivent de la sorte, ils ne peuvent jamais être éclairés; car autant les premiers se donnaient largement en toute charité, ne conservant rien pour eux-mêmes, autant ceux-ci sont-ils aujourd'hui rapaces et avares, ne sachant se priver de rien. C'est juste le contraire de ce que faisaient les saints et de ce que doit être ce mode d'appartenance commune dont nous avons parlé. Je n'ai d'ailleurs en vue que ce qui se passe d'ordinaire et il appartient à chacun de s'examiner, de s'instruire et de se reprendre soi-même, si cela est nécessaire; mais s'il n'y a pas lieu de le faire, que l'on garde joie, paix et repos dans sa bonne conscience, en servant et en louant Dieu, et en se rendant utile à soi-même, ainsi qu'à tous les hommes pour l'honneur de Dieu.

CHAPITRE XLVIII.

COMMENT LE CHRIST S'EST DONNÉ A TOUS DANS LE SACREMENT DE L'AUTEL.

Puisque j'en suis à montrer l'estime et la louange singulières que mérite le mode de dévouement universel, voici un nouveau et précieux joyau que le Christ a légué dans la sainte Église à tous les justes, lorsque voulant passer de cet exil vers son Père et célébrant le repas de la Pâque solennelle, il mangea l'agneau pascal avec ses disciples et mit le sceau à l'ancienne loi. A la fin du repas et de la fête, il voulut leur donner un mets nouveau et de grand prix, ainsi qu'il le désirait depuis longtemps. Et de cette façon il entendait mettre un terme à la loi ancienne et inaugurer la nouvelle. Il prit donc du pain entre ses mains saintes et vénérables et il le consacra en son saint corps; puis ce fut son sang précieux, qu'il donna à tous ses disciples et livra sans distinction à tous les justes pour leur profit éternel. Ce don, ce mets délicieux réjouit et décore toutes les grandes fêtes et les festins sacrés du ciel et de la terre. Le Christ s'y donne lui-même à nous de trois manières : sous la forme d'abord de sa chair, de son sang et de sa vie corporelle glorifiée, toute remplie de joies et de douceurs. Puis il donne son esprit avec ses puissances supérieures, qui surabondent de gloire et de dons, de vérité et de justice. Enfin il nous offre sa propre personnalité resplendissante de la clarté divine, qui élève son esprit et tous les esprits éclairés à la haute unité de jouissance.

Le Christ veut donc que nous nous souvenions de lui, toutes les fois que nous consacrons, offrons et recevons son corps sacré. Or, voici comment nous pourrons le faire. Nous verrons d'abord et comprendrons que le Christ

s'incline vers nous avec affection amoureuse, avec grand désir, douce satisfaction et épanchement de son cœur en notre nature corporelle. Ce qu'il nous donne en effet, c'est ce qu'il a reçu de notre humanité, sa chair, son sang, son propre corps; ce corps précieux qui fut martyrisé, transpercé et meurtri par amour et fidélité pour nous. Ainsi recevons-nous la parure et l'aliment de la partie inférieure de nous-mêmes.

Puis en ce don sublime du Sacrement, le Christ nous communique encore son esprit tout rempli de gloires, du riche ornement des vertus et de merveilles ineffables de charité et de noblesse. Et c'est pour nous l'aliment, la parure et la clarté de l'unité de notre esprit et de nos puissances supérieures, par l'inhabitation en nous du Christ avec toutes ses richesses.

Nous comprendrons enfin comment, au sacrement de l'autel, il nous fait part aussi de sa sublime personnalité dans une clarté incompréhensible. Et par là nous sommes unis au Père et transportés jusqu'à lui; et le Père reçoit, en même temps que son Fils par nature, ses fils d'adoption, et ainsi parvenons-nous jusqu'à la divinité, qui est notre partage pour la béatitude éternelle.

Si l'homme remémore et considère dignement tout ceci, il rencontrera le Christ en toutes ses venues. Il s'élèvera pour le recevoir avec son cœur, ses désirs, son amour affectif, toutes ses puissances et toute l'ardeur de sa joie, comme le Christ s'est reçu lui-même. Et cette joie ne saurait être trop grande; car notre nature reçoit la nature même du Christ, c'est-à-dire son humanité glorifiée, débordante de joie et de noblesse. Aussi voudrais-je que l'homme en cette rencontre se fondît et s'écoulât en désirs, en joies et en délices, alors qu'il fait accueil et

s'unit à celui qui est le plus beau, le plus gracieux, le plus aimable de tous les fils des hommes. Souvent, par le fait de cette application affective et de cette ardeur d'allégresse, l'homme expérimente de grands biens, et la riche bonté de Dieu lui révèle et lui découvre maintes merveilles mystérieusement cachées. Lorsqu'en recevant le corps précieux du Christ, il se souvient du martyre et des tortures qui lui furent imposées, il est saisi parfois d'une dévotion si amoureuse et il ressent une telle compassion qu'il voudrait être cloué avec le Christ sur la croix et répandre pour son honneur tout le sang de son cœur. Il entre et s'imprime lui-même dans les plaies et le côté ouvert du Christ son gardien¹, et un tel exercice a souvent été l'occasion de grandes révélations et de biens insignes. L'amour de compassion que l'homme ressent alors, et la vive empreinte qui provient de son application intime aux plaies du Christ peuvent être si puissants, qu'il lui semble porter en son cœur et en ses membres ces mêmes plaies et blessures. Et si quelqu'un devait recevoir réellement les stigmates de Notre-Seigneur, de quelque manière que ce fût, ce serait bien celui-là. Ainsi répondons-nous aux avances du Christ, en la partie inférieure de son humanité.

Demeurant de plus en l'unité de notre esprit, nous devons nous écouler avec une charité surabondante au ciel et sur la terre, tout en gardant une discrétion éclairée. Et ainsi, portons-nous la ressemblance du Christ, selon l'esprit, et nous répondons dignement à sa venue.

Enfin nous devons aussi, riches de la personne même du Christ, nous dépasser nous-mêmes et aller au-delà de

1. Le terme *behouder* employé ici par Ruysbroeck correspond exactement au terme latin *Servator*, employé souvent par les Pères pour désigner le Sauveur.

sa nature créée, par intention simple et amour de jouissance, afin de nous reposer en notre héritage, c'est-à-dire en l'essence divine, pour l'éternité.

Le Christ veut toujours nous faire ce don spirituellement, aussi souvent que nous nous exerçons ainsi et que nous nous rendons aptes à le recevoir. Mais il veut aussi que nous le recevions lui-même sacramentellement et spirituellement, selon qu'il est convenable, utile et raisonnable. Alors même que l'on n'a point toujours ni de tels sentiments, ni de tels désirs, l'on peut aller librement à la table de Notre-Seigneur, pourvu que l'on recherche la louange et l'honneur de Dieu, ainsi que son propre avancement et son salut, à la condition toutefois d'avoir la conscience pure de péché mortel.

CHAPITRE XLIX.

DE L'UNITÉ DE LA NATURE DIVINE DANS LA TRINITÉ DES PERSONNES ¹.

La haute unité superessentielle en laquelle le Père et le Fils possèdent la nature divine, en union avec le Saint-Esprit, dépasse toute compréhension, intelligence et faculté de notre esprit, en son essence la plus pure; et dans ce grand silence, Dieu défie toute créature ne jouissant que de lumière créée. Cette haute unité de la nature divine est vivante et féconde; car c'est du sein de cette même

1. Les chapitres XLIX-LV sont consacrés à la troisième venue du Seigneur, qui consiste pour l'âme à sentir la *motion divine*, par laquelle Dieu agit au plus profond d'elle-même. Mais les deux premiers chapitres de cette série sont préliminaires et l'auteur y expose la base métaphysique sur laquelle il s'appuie. Il montre comment Dieu, habitant l'essence même de l'âme, est la cause première de toute activité, le premier moteur qui ébranle les puissances de l'âme vers leurs actes. Cf. S. THOMAS, I^a, q. 105, a. 5.

unité que le Verbe éternel naît sans cesse du Père. Par cette génération le Père connaît le Fils et toutes choses dans le Fils, et le Fils connaît le Père et toutes choses dans le Père, car ils sont d'une nature unique. De ce commun regard du Père et du Fils, dans une clarté éternelle, procède une complaisance éternelle, un amour immense, et c'est le Saint-Esprit.

Or, c'est par son divin Esprit et son éternelle Sagesse que Dieu s'incline vers chaque créature en particulier, répandant et enflammant l'amour en chacune, selon sa dignité et l'état où l'ont située et élue ses vertus et l'éternelle providence de Dieu. De là tous les esprits bons au ciel et sur la terre reçoivent la motion qui les porte aux vertus et à toute justice.

CHAPITRE L.

D'UNE COMPARAISON QUI FAIT COMPRENDRE COMMENT DIEU HABITE L'ÂME ET LA MEUT NATURELLEMENT ET SURNATURELLEMENT.

Écoutez maintenant une comparaison à ce sujet. Dieu a créé le ciel supérieur, qui est une pure et simple clarté, enserrant et enveloppant tous les cieux ainsi que toute créature corporelle et matérielle. C'est l'habitation extérieure et le royaume de Dieu et de ses saints, où abondent la gloire et l'éternelle joie. Or, ce ciel étant une clarté simple, il ne s'y trouve ni temps, ni lieu, ni mouvement, ni jamais de changement; car il demeure, au-dessus de toutes choses, stable et immuable. La sphère la plus proche du ciel empyrée s'appelle le premier mobile. Là commence tout mouvement qui, par la puissance de Dieu, naît du ciel supérieur; et ce mouvement engendre la révolution du firmament et de toutes les planètes. C'est de leur

influence que dépendent la vie et la croissance de toutes les créatures, selon un mode particulier à chacune ¹.

Il faut savoir donc que l'essence de l'âme est pour Dieu, d'une façon semblable, un royaume spirituel, rempli d'une clarté divine qui dépasse toutes nos puissances, sauf dans le mode où elles deviennent simples, ce dont je veux me taire pour le moment ². Voyez, au-dessous de l'essence de l'âme où Dieu règne, se tient l'unité de notre esprit, semblable au premier mobile, puisque c'est en cette unité que l'esprit est mû d'en haut par la puissance divine, naturellement et surnaturellement; car nous n'avons rien de nous-mêmes, ni dans la nature, ni au-dessus de la nature. Or cette motion de Dieu, en tant que surnaturelle, est la cause première et principale de toutes les vertus; et chez certains hommes éclairés cette même motion fait briller les sept dons du Saint-Esprit, comme sept planètes qui éclairent et fécondent toute leur vie ³.

C'est ainsi que Dieu possède l'unité essentielle de notre esprit comme son royaume, et que de là, il opère et s'écoule avec ses dons dans l'unité active et dans toutes nos puissances ⁴.

CHAPITRE LI.

DE LA TROISIÈME VENUE DU CHRIST.

Voyons maintenant avec soin comment nous pouvons acquérir et posséder, dans la lumière créée, l'exercice le plus intime de notre esprit. Lorsque l'homme est orné suffisamment de vertus morales dans sa vie extérieure,

1. Cf. *Royaume des Amants de Dieu*, ch. IV.

2. Cf. *infr.*, ch. LIX, première phrase.

3. Cf. *Royaume des Amants de Dieu*, ch. VI.

4. Cf. *supr.* l. II, ch. II.

et qu'au moyen d'exercices intérieurs il a grandi en noblesse et en paix divine, il possède l'unité de son esprit. Une sagesse surnaturelle l'éclaire, et il se répand en grande charité au ciel et sur la terre. En même temps il remonte et reflue, par ses hommages et sa révérence, vers le fond même et la haute unité divine, d'où procède toute effusion de charité. Car chaque créature a d'autant plus d'amour de reconnaissance et d'application intime à la source d'où elle vient, qu'elle a plus reçu de Dieu. Nous sommes, en effet, pressés par Dieu et par ses dons de venir à lui, et, par la charité, la vertu et la ressemblance, nous avons hâte de rentrer en lui.

Or, par le fait de cette inclination amoureuse de Dieu vers nous et de son opération intime dans l'unité de notre esprit, à cause de notre ardent amour et de la rentrée totale de toutes nos puissances en la même unité où Dieu habite, le Christ inaugure en nous sa troisième venue dans les exercices intérieurs. C'est une intime motion ou touche du Christ, en sa clarté divine, qui affecte le plus profond de notre esprit ¹.

Nous avons comparé la seconde venue à une source s'écoulant en trois ruisseaux. Quant à cette venue nouvelle, nous la comparerons à la veine même d'où naît la source. Car s'il n'y a point de ruisseau sans source, il n'y a point de source sans veine vive. De même la grâce de Dieu s'écoule en ruisseaux dans les puissances supérieures et donne à l'homme l'impulsion et la flamme de toutes les vertus. Mais en l'unité de notre esprit, elle se comporte comme une source, et elle surgit en cette même unité où elle prend naissance, tout comme une veine vive

1. Cf. S. JEAN DE LA CROIX, *La Nuit obscure*, l. II, ch. XXIII; *Cantique spirituel*, str. XIV et XV. Cf. aussi *Royaume des Amants de Dieu*, ch. XXV et XXXV.

et jaillissante, issue du fonds vivant de la richesse divine, où ne manquent jamais ni fidélité ni grâce. Telle est la touche dont je veux parler. La créature la soutient et la porte, car il y a ici union des puissances supérieures dans l'unité de l'esprit, au-dessus de la multiplicité de toutes vertus. Nul n'y opère que Dieu seul, par sa bonté gratuite, cause de toutes nos vertus et de toute notre béatitude. Dans l'unité de l'esprit, où jaillit cette veine, on est au-dessus d'opération et au-dessus de raison, mais non sans raison¹. Car la raison illuminée et surtout la puissance aimante sentent la touche; mais la raison ne peut ni comprendre ni saisir le mode, la manière ou la nature de cette touche; c'est une œuvre divine, source et origine de toutes grâces et de tous dons, et le dernier intermédiaire entre Dieu et la créature. Et au-dessus de cette touche, dans l'essence silencieuse de l'esprit qui la ressent, plane une clarté incompréhensible. C'est la sublime Trinité, d'où vient la touche. Là Dieu vit et règne dans l'esprit et l'esprit en Dieu.

CHAPITRE LII.

D'UNE SORTIE INTIME DE L'ESPRIT QUI SE FAIT SOUS L'INFLUENCE DE LA TOUCHE DIVINE.

Le Christ dit maintenant d'une façon intime dans l'esprit : « Sortez par des exercices proportionnés à cette touche. » Car la touche profonde attire et appelle notre esprit vers l'exercice le plus intime que la créature puisse fournir, selon le mode de créature, dans la lumière créée. L'esprit, grâce à la puissance aimante, s'élève ici au-des-

1. Cf. RICHARD DE SAINT VICTOR, *De gratia contemplationis*, l. I, c. VI (Migne, P. L., t. 196, col. 70), cité par S. Thomas, II^a II^{ae}, q. 180, a. 4. Cf. aussi *Royaume des Amants de Dieu*, ch. XIX.

sus des œuvres jusqu'à l'unité où jaillit cette veine vive qui est la touche de Dieu. Et cette touche veut que l'intelligence connaisse Dieu dans sa clarté, tandis qu'elle attire et appelle la puissance aimante à jouir de Dieu sans intermédiaire; ce que d'ailleurs l'esprit aimant désire par dessus toutes choses, naturellement et surnaturellement. Par la raison éclairée l'esprit s'élève à une intime considération, et il porte son regard et son attention au plus profond de lui-même, là où la touche divine se manifeste. Mais ici la raison et toute lumière créée cessent d'aller plus avant. Car la clarté divine qui plane au-dessus et cause cette touche, aveugle, par sa rencontre, toute vue créée, en raison de son éclat infini. Et toutes les intelligences avec leur lumière créée sont comme les yeux de la chauve-souris devant la clarté du soleil. Néanmoins l'esprit éprouve toujours de par Dieu et de par soi nouvelle invitation et nouvel attrait à scruter cette motion profonde, afin de connaître ce qu'est Dieu et ce qu'est cette touche. Aussi la raison éclairée est-elle toujours en nouvelle recherche pour savoir d'où cela vient et en nouvelles investigations, afin de suivre jusque dans son fond la veine vive, douce comme le miel; mais elle n'en saura jamais plus que le premier jour.

C'est pourquoi la raison et toute considération sont forcées de dire : « Je ne sais ce que c'est. » Car la clarté divine qui plane au-dessus terrasse et aveugle par sa rencontre toute intelligence.

Ainsi Dieu réside-t-il en sa clarté au-dessus de tous les esprits au ciel et sur la terre. Et lorsque, par les vertus et les exercices intérieurs, l'on a remué de fond en comble son propre sol, jusqu'à parvenir à la source même, au seuil de la vie éternelle, l'on est capable de percevoir la touche divine. C'est là que la clarté de Dieu brille d'un tel éclat

que la raison et toute intelligence ne peuvent plus avancer, et sous ce poids elles sont contraintes de céder devant l'incompréhensible lumière divine. Mais l'esprit perçoit ces choses au fond de lui-même, et tandis que la raison et l'intelligence doivent défaillir devant la clarté divine et demeurer dehors à la porte, la puissance aimante veut toujours aller de l'avant; car elle est pressée et invitée comme l'intelligence, mais elle est aveugle et aspire à la jouissance. Or jouir réside plus dans le goût et dans l'acte de percevoir que dans celui de comprendre. C'est pourquoi l'amour veut progresser, là où l'intelligence reste dehors ¹.

CHAPITRE LIII.

D'UNE FAIM SANS TRÊVE QUE NOTRE ESPRIT RESSENT POUR DIEU.

Ici naît une faim sans trêve qui n'est jamais rassasiée; c'est une avidité intérieure et une ardeur dévorante de la puissance aimante et de l'esprit créé pour un bien incréé. L'esprit veut jouir, il y est pressé et invité par Dieu, et c'est pourquoi sans cesse il tend à réaliser cette jouissance. C'est dès lors une perpétuelle avidité et ardeur dévorante, dans une impuissance sans fin. Ceux qui en font l'expérience sont les plus pauvres des hommes; car ils sont avides et pleins de désirs, et ils ont une faim insatiable. Quoi qu'ils mangent ou boivent, rien ne peut

1. Cf. SAINT THOMAS, II^a II^e, q. 27, a. 4, ad 1 : « Quamvis incognita non possint amari, tamen non oportet quod sit idem ordo cognitionis et dilectionis; nam dilectio est cognitionis terminus; et ideo, ubi desinit cognitio, scilicet in ipsa re quae per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest. » Cf. in IV Sent., d. 49, q. 1, a. 1, q. 2, ad 5. — Ruysbroeck reprend ici le mot de Hugues de S. Victor, cité déjà plus haut, au livre I^{er}, ch. XXVI.

les rassasier lorsqu'ils sont en cet état, car c'est une faim qui ne peut cesser. Comment un vase créé contiendrait-il un bien incréé? Aussi y a-t-il là à jamais une ardeur famélique, en même temps que l'impuissance, devant un Dieu qui surpasse toute capacité de désir ¹. C'est comme une table où sont dressés un grand nombre de mets et de breuvages inconnus à quiconque n'en a l'expérience; mais un service y manque : c'est celui qui donnerait pleine satiété dans la jouissance; de sorte que la faim est toujours nouvelle. Cependant en cette touche divine coulent des ruisseaux doux comme le miel et remplis de toutes délices; car tout ce que l'esprit peut penser et désirer se rencontre là en goûts délicieux; mais tout ceci est du mode créé et demeure au-dessous de Dieu; aussi la faim et l'impatience durent-elles toujours. Alors même que Dieu verserait en ce cœur tous les dons que possèdent tous les saints, et toutes ses propres largesses, mais sans se donner lui-même, l'avidité dévorante de l'esprit n'en demeurerait pas moins affamée et insatiable. C'est Dieu qui par sa motion et sa touche intimes nous remplit de faim et de désirs véhéments; car l'Esprit divin poursuit notre esprit, et plus la touche se fait sentir, plus la faim et l'ardeur grandissent. Et c'est là vivre d'amour en ses plus hautes œuvres, au-dessus de la raison et de l'intelligence. La raison, en effet, ne peut ici rien donner ni enlever à l'amour; car notre amour est sous la touche de l'amour divin. Et à mon sens, il n'y a plus jamais ici de

1. Sainte Thérèse parle de ces *transports de désir* dans sa *Vie*, ch. XX; cf. *Château intérieur*, VI^e Dem., ch. XI. Il ne faut pas confondre ces transports avec la grande impatience d'amour dont il a été question plus haut, au ch. XXIII. Sainte Thérèse dit qu'entre ces deux tourments il y a autant de différence qu'entre « une chose très corporelle et une autre très spirituelle ».

séparation d'avec Dieu ¹. La touche divine en nous, autant que nous la pouvons saisir, et notre aspiration amoureuse sont toutes deux choses créées et selon le mode des créatures; aussi peuvent-elles croître et grandir aussi longtemps que nous vivons.

CHAPITRE LIV.

D'UNE LUTTE AMOUREUSE ENTRE L'ESPRIT DE DIEU ET NOTRE ESPRIT.

Dans cette tempête d'amour deux esprits sont en lutte : l'Esprit de Dieu et notre esprit. Par son Esprit-Saint Dieu se penche sur nous et ainsi nous touche de son amour. D'autre part, sous l'influence de cette opération divine et de la puissance aimante, notre esprit se presse et se penche sur Dieu, et ainsi il le touche à son tour. De ce double contact, en la rencontre la plus profonde, naît la lutte amoureuse; et en cette visite, la plus intime et la plus pénétrante qui soit, chaque esprit est profondément blessé d'amour. Tous deux, c'est-à-dire notre esprit et l'Esprit de Dieu, brillent et projettent leur lumière l'un sur l'autre, et se montrent mutuellement la face. Ceci fait que les esprits portent mutuellement la véhémence de leurs désirs amoureux l'un vers l'autre, chacun réclamant de l'autre tout ce qu'il est, et lui offrant tout ce qu'il est lui-même ². Voilà qui fait sortir d'eux-mêmes ceux qui s'aiment.

La touche de Dieu et sa libéralité, notre avidité

1. Il semble qu'il soit question ici de la confirmation en grâce, et les *élus de Dieu* dont parle notre auteur au livre des *Sept clôtures*, ch. XIV, peuvent être identifiés avec ceux qui ont reçu cette faveur. Cf. S. JEAN DE LA CROIX, *Cantique spirituel*, str. XIV et XV.

2. Cf. *Les sept clôtures*, ch. XVII.

amoureuse et notre générosité de retour, donnent à l'amour stabilité. Ce flux et ce reflux en font déborder la source; et ainsi le toucher de Dieu et notre ardeur amoureuse constituent un amour simple, où l'homme est tout entier possédé, et, sans souvenir précis ni de lui-même, ni de Dieu, ne sait plus qu'aimer. L'esprit s'embrase à ce feu, et il pénètre si profondément dans la touche divine que, vaincu en toutes ses ardeurs et ayant épuisé toutes ses œuvres, il se consume et devient lui-même amour au-dessus de toute application. Ainsi possède-t-il le plus intime de son être créé au-dessus de toutes vertus, là où toutes les œuvres accomplies selon le mode créé commencent et prennent fin. Tel est l'amour en lui-même, fondement et base de toutes les vertus.

CHAPITRE LV.

DES ŒUVRES FÉCONDES DE L'ESPRIT.

Comme notre esprit et l'amour en question sont vivants et féconds en vertus, les puissances supérieures ne peuvent demeurer dans l'unité de l'esprit¹. La clarté incompréhensible de Dieu et son amour immense planent au-dessus de l'esprit et meuvent la puissance aimante. Aussi cet esprit retourne-t-il à ses œuvres avec une ardeur plus haute et plus intime que celle qu'il avait auparavant. Plus il est recueilli et élevé en noblesse, plus vite aussi il se consume et s'épuise dans l'amour; puis il retourne à de nouvelles œuvres: et c'est là une vie céleste. L'esprit, en son avidité, croit toujours dévorer Dieu et l'engloutir; mais c'est lui-même qui demeure englouti en la touche divine et qui voit défaillir tous ses efforts; car en l'unité de l'esprit se trouve l'union des

1. Cf. *Les sept degrés d'amour spirituel*, ch. XII.

puissances supérieures. La grâce et l'amour s'y tiennent essentiellement au-dessus de toute activité, car c'est ici la source de la charité et de toutes les vertus. Et en même temps qu'ici charité et vertus s'écoulent éternellement, il se fait un éternel retour causé par la faim intime de goûter Dieu, ainsi qu'une éternelle demeure dans l'amour simple.

Ceci se passe d'ailleurs entièrement selon le mode des créatures et en dessous de Dieu; et c'est l'exercice le plus intime qui puisse être pratiqué dans la lumière créée, au ciel et sur la terre. Au-dessus il n'y a plus qu'une vie contemplative divine dans la lumière de Dieu et selon le mode divin. En cet exercice dont nous venons de parler, on ne peut ni se tromper ni être trompé; et il débute ici-bas dans la grâce, pour durer ensuite éternellement dans la gloire ¹.

CHAPITRE LVI.

DE LA RENCONTRE SPIRITUELLE.

Jusqu'ici je vous ai montré comment, par la grâce de Dieu, l'homme affranchi et élevé acquiert dans les exercices intérieurs la faculté de voir; et c'est, comme nous pouvons le remarquer, la première chose que le Christ réclame et désire de nous, lorsqu'il dit : *Voyez*. Puis en ces paroles : *l'Époux vient, sortez*, je vous ai signalé trois manières selon lesquelles le Christ vient intérieurement. Nous avons vu aussi comment la première de ces venues comprend quatre modes, et comment nous devons

1. Ici s'achève la description des grâces que Dieu accorde à l'âme dans la vie intérieure. Dans les chapitres qui suivent, l'auteur montrera quel est le but de toutes ces faveurs, c'est-à-dire la rencontre du Seigneur, l'union avec Dieu. Ce sera l'explication des mots *obuiam ei*.

sortir par nos exercices, selon les divers modes dont Dieu, en cette venue, nous enflamme, nous instruit et nous pousse. Désormais il nous importe de considérer le quatrième et dernier point, qui est la rencontre du Christ, notre Époux. Car tout ce que nous sommes invités à voir intérieurement et spirituellement, dans la grâce ou dans la gloire, et tous les exercices selon lesquels nous devons sortir en pratiquant la vertu, ont pour terme une rencontre et une union au Christ, notre Époux, parce qu'il est notre repos éternel, notre fin et la récompense de tout notre labeur.

Or vous savez que toute rencontre consiste en la réunion de deux personnes qui viennent d'endroits divers, opposés et séparés entre eux. Le Christ vient d'en-haut, comme un seigneur qui donne avec libéralité et qui est tout-puissant. Et nous venons d'en-bas, comme de pauvres serviteurs, ne pouvant rien de nous-mêmes, mais indigents en toutes choses. Et tandis que le Christ vient en nous de l'intérieur vers l'extérieur, nous venons vers lui de l'extérieur vers l'intérieur ; et de cette façon doit se faire une rencontre spirituelle. Or cette venue et cette rencontre entre nous et le Christ ont lieu de deux manières : par intermédiaire et sans intermédiaire ¹.

1. Pour bien comprendre les chapitres qui suivent, il importe de se rappeler ce que l'auteur entend par le terme *unité de l'esprit* qui reviendra sans cesse : Ruysbroeck désigne par là l'essence de l'âme, qu'il envisage tantôt comme principe d'être, et tantôt comme racine de l'activité. Cf. supr. liv. II, ch. II.

CHAPITRE LVII.

D'UNE RENCONTRE AVEC DIEU DANS L'ORDRE SIMPLEMENT NATUREL.

Vous devez maintenant comprendre et noter avec soin que l'unité de notre esprit peut être considérée sous un double aspect, selon son essence ou selon son activité. Or, c'est selon son existence essentielle que l'esprit reçoit la venue du Christ, dans l'ordre simplement naturel, sans intermédiaire et sans interruption. Car l'être idéal et la vie que nous sommes en Dieu, dans notre image éternelle, et l'être que nous possédons en nous-mêmes, selon l'existence essentielle, ne connaissent point d'intermédiaire ni de séparation ¹. C'est pourquoi l'esprit, selon sa partie la plus intime et la plus haute, reçoit sans interruption, d'une façon naturelle, l'impression de son image éternelle et la clarté divine. Il est lui-même une habitation éternelle que Dieu possède comme sa demeure permanente et qu'il visite sans cesse en y renouvelant sa venue et l'irradiation de la clarté toujours nouvelle de son éternelle génération. Car là où il vient, là déjà il demeure; et là où il demeure, il revient sans cesse. Mais il ne vient jamais là où il n'a jamais eu de demeure, car en lui il n'y a ni accident ni possibilité de changer. Et tout ce qu'il habite habite en lui; car lorsqu'il vient, il ne sort pas de lui-même. Aussi l'esprit possède-t-il Dieu

1. La traduction de Jordaens ajoute ici cette explication : « *Esse illud et vita quam in mente superni artificis per ideas proprias non tam habemus quam ipsimet sumus (dicente Scriptura : quod factum est in ipso vita erat)*, et esse ipsum quod in nobis essentialiter possidemus, immediate et inseparabiliter unita sunt. » En d'autres termes : notre être créé dépend immédiatement de notre *idée* éternelle en Dieu.

essentiellement, selon la simple nature, et Dieu l'esprit ; car l'esprit vit en Dieu, et Dieu en lui. Et il est apte, selon sa partie la plus élevée, à recevoir sans intermédiaire la clarté de Dieu et tout ce que Dieu peut donner.

Par cette clarté de son image éternelle, qui se reflète en lui essentiellement et personnellement, l'esprit, selon son être le plus élevé, s'immerge en l'essence divine, et là il possède d'une façon permanente une félicité qui ne cesse pas. Puis il s'écoule avec toutes les créatures, en la génération éternelle du Fils, et il est établi en son être créé par la libre volonté de la très sainte Trinité¹. Ici l'esprit est conforme à l'image de la très haute Trinité et Unité de Dieu, image selon laquelle il est fait². Et selon son être créé, il reçoit et porte l'empreinte de son image éternelle, sans interruption, de même qu'un miroir sans tache garde fidèlement l'image de l'objet présent et en renvoie sans cesse l'impression avec une nouvelle clarté, chaque fois que le regard s'y reporte.

Cette unité essentielle de notre esprit avec Dieu ne subsiste pas en elle-même, mais elle demeure en Dieu et elle s'écoule de lui ; elle est attachée à Dieu et elle retourne en lui comme en sa cause éternelle. Sous ce rapport elle n'est jamais séparée de Dieu et ne peut jamais l'être ; car

1. Cf. S. THOMAS, I^a, q. 18, a. 4 ad 1 et 3 : « Res naturales verius (et nobilius) esse habent in mente divina quam in seipsis, quia in mente divina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum... Res sunt in Deo per proprias rationes, quae non sunt aliud in Deo ab essentia divina ; unde res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia divina. » Et plus loin : « Pater dicit se et omnem creaturam Verbo quod genuit, inquantum Verbum genitum sufficienter repraesentat Patrem et omnem creaturam ». (I., q. 38, a. 2, ad 3.) La même doctrine est exposée dans le *Miroir du salut éternel*, ch. XVII, et dans le *Royaume des Amants de Dieu*, ch. XXXI.

2. Cf. ce qui est dit de l'image de Dieu au ch. VIII du *Miroir du salut éternel*.

cette unité est en nous par simple nature; et si la nature se séparait de Dieu, elle tomberait dans le pur néant. Cette unité est au-dessus du temps et du lieu, et comme Dieu elle agit toujours, sans interruption; mais elle reçoit d'une façon passive l'empreinte de son image éternelle, en tant qu'elle porte la ressemblance de Dieu et qu'elle est en elle-même créature.

Telle est la noblesse que nous possédons par nature dans l'unité essentielle de notre esprit, là où cet esprit est de par sa nature même uni à Dieu. Ce n'est point là ce qui nous rend saints ni bienheureux; car tous les hommes bons et mauvais la possèdent en eux; mais c'est pourtant la première cause de toute sainteté et de toute béatitude ¹. Voilà en quoi consiste la rencontre et l'union de Dieu et de notre esprit dans la simple nature.

CHAPITRE LVIII.

DE LA RENCONTRE AVEC DIEU DANS L'ORDRE SURNATUREL.

Il vous faut maintenant remarquer avec soin le sens de mes paroles; car si vous entendez bien ce que je veux dire et ce que je vous ai déjà dit, vous comprendrez aussi toute vérité divine qui pourrait vous être enseignée par quiconque, et bien plus encore.

Dans l'unité dont nous avons parlé, notre esprit peut être considéré sous un second aspect, celui de son activité, et il subsiste en soi comme en son être créé personnel. C'est là le fonds originel des puissances supérieures, source et terme de toute opération de créature, c'est-à-dire

1. Jordaens traduit : « Est tamen quodammodo primaria causa et quoddam velut materiale omnis sanctitatis beatitudinisque principium. » L'auteur veut entendre par là la puissance obéissante vis-à-vis de l'ordre surnaturel.

accomplie selon le mode des créatures, tant dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel. Cependant l'unité n'opère pas en tant qu'elle est unité; mais toutes les puissances de l'âme, de quelque manière qu'elles agissent, tirent toute leur vertu et tout leur pouvoir de leur fonds propre, qui est l'unité de l'esprit, en son être subsistant et personnel.

Or, dans cette unité, il est nécessaire que l'esprit soit toujours semblable à Dieu, par le moyen de la grâce et des vertus, ou qu'il soit dissemblable par le fait du péché mortel. Car si l'homme est fait à la ressemblance de Dieu, cela veut dire qu'il est fait pour sa grâce, puisque la grâce est une lumière déiforme qui nous pénètre de ses rayons et nous rend semblables à Dieu; et sans cette lumière qui nous donne la ressemblance, nous ne pouvons pas nous unir à Dieu surnaturellement. Malgré que l'image qui est en nous et l'unité naturelle avec Dieu ne puissent se perdre, si nous perdons la ressemblance divine qui vient par la grâce, nous serons damnés ¹. Ainsi donc dès que Dieu trouve en nous une disposition à recevoir sa grâce, il est porté par sa gratuite bonté à nous vivifier et à nous rendre semblables à lui au moyen de ses dons. C'est ce qui arrive toujours lorsque de plein vouloir nous nous tournons vers lui; car au moment même, le Christ vient à nous et en nous, par intermédiaire et sans intermédiaire, c'est-à-dire par le don des vertus, ou d'une façon qui dépasse toutes vertus ². Il imprime en nous son

1. C'est toujours la théorie de notre auteur sur l'image et la ressemblance de Dieu. L'image est déposée en tout homme, au sommet de l'âme, et donne l'unité naturelle avec Dieu, tandis que la ressemblance est le fruit de la grâce et des vertus, et permet l'union surnaturelle. Cf. *Les sept clôtures*, ch. XVII.

2. Dans la vie surnaturelle Dieu nous fait un double don : tout d'abord il nous donne la grâce sanctifiante avec les vertus qui en

image et sa ressemblance, s'épanchant lui-même avec ses dons; il nous délivre de nos péchés, nous affranchit et nous rend semblables à lui. Puis, sous cette même action divine qui efface nos péchés et nous donne ressemblance et liberté dans la charité, l'esprit s'immerge lui-même en amour de fruition. Alors se fait, sans intermédiaire et surnaturellement, une rencontre et union, où réside notre plus haute béatitude. Si pour Dieu il est naturel de donner par amour et libéralité, pour nous le don est accidentel et surnaturel; car d'étrangers et sans ressemblance que nous étions auparavant, nous obtenons, par suite du don, ressemblance et unité avec Dieu.

CHAPITRE LIX.

COMMENT ON POSSÈDE DIEU EN UNITÉ ET REPOS, AU-DESSUS DE TOUTE RESSEMBLANCE DE GRACE.

Cette rencontre et cette unité avec Dieu, dont l'esprit aimant est favorisé et qu'il possède sans intermédiaire, doivent se faire au fond même de notre être ¹, en une région profondément cachée à toute notre intelligence,

découlent; puis, au-dessus de la grâce, il se donne lui-même, en venant habiter en l'essence de notre âme. C'est ce qui amène Ruysbroeck à distinguer également une double union avec Dieu : l'union *par l'intermédiaire* de la grâce et des vertus, qui nous donne la ressemblance avec Dieu; et l'union *sans intermédiaire*, par laquelle l'âme se repose directement en Dieu lui-même et goûte sa présence intime au fond d'elle-même : ici il n'y a plus seulement ressemblance avec Dieu, il y a unité avec lui, par amour de fruition. Dans les chapitres suivants Ruysbroeck oppose sans cesse la *ressemblance*, ou union active, à cette *unité* de jouissance avec Dieu, qui est toute faite de repos.

1. *Inden weseliken begripe*, ce que Surius traduit : *in ipso essentialis captu*.

à moins qu'il ne s'agisse de l'acte simple de l'intelligence¹. En cette unité de jouissance nous devons toujours nous reposer au-dessus de nous-mêmes et de toutes choses. C'est de cette unité que s'écoulent tous les dons naturels et surnaturels; néanmoins l'esprit aimant s'y repose par dessus tous les dons; car ici, il n'y a que Dieu et l'esprit qui lui est uni sans intermédiaire. En cette unité nous sommes accueillis par le Saint-Esprit; nous y recevons ce divin Esprit, et le Père, et le Fils, et la nature divine tout entière; car on ne peut diviser Dieu. La tendance de fruition, par laquelle notre esprit cherche le repos en Dieu au-dessus de toute ressemblance, obtient ce qu'elle désire et possède surnaturellement dans son existence essentielle tout ce que l'esprit y a jamais reçu d'une façon naturelle². C'est ce que tous les justes possèdent; mais ils ignorent toute leur vie comment cela se fait, à moins qu'ils ne soient d'esprit intérieur et dépouillés de toutes les créatures. A l'instant même, en effet, où l'homme se détourne du péché, il est accueilli par Dieu en l'unité essentielle de soi-même, en la partie supérieure de son esprit, afin qu'il prenne en Dieu son repos désormais et pour toujours. Et dans le domaine de ses puissances, il reçoit la grâce en même temps qu'une ressemblance avec Dieu, afin qu'il grandisse et progresse

1. Au ch. L Ruysbroeck disait « que l'essence de l'âme est pour Dieu un royaume spirituel rempli d'une clarté divine, qui dépasse toutes nos puissances, sauf dans le mode où elles deviennent simples. » C'est de ce dernier mode qu'il est question ici, mode selon lequel c'est en l'essence même de l'âme que l'on saisit directement, au-dessus du jeu ordinaire des puissances.

2. Cf. supr. ch. LVII, où il est dit que « selon son existence essentielle l'esprit reçoit la venue du Christ, dans l'ordre simplement naturel, sans intermédiaire et sans interruption. » Or ce qui était là *rencontre naturelle* devient ici *rencontre surnaturelle*.

toujours dans de nouvelles vertus. Tant que dure cette ressemblance en charité et en vertus, demeure le repos dans l'unité. Or la ressemblance ne peut jamais être perdue, si ce n'est par le péché mortel.

CHAPITRE LX.

DE LA NÉCESSITÉ DE LA GRACE DE DIEU.

Toute sainteté et toute béatitude consistent donc en ce que l'esprit, à cause de sa ressemblance avec Dieu et par le moyen de la grâce ou de la gloire, est introduit dans le repos, en l'unité essentielle. Car la grâce de Dieu est le chemin par lequel nous devons toujours passer, si nous voulons parvenir jusqu'à cette région, où Dieu se donne sans intermédiaire avec toute sa richesse. Aussi les pécheurs et les esprits déchus sont-ils dans les ténèbres, parce que la grâce de Dieu leur fait défaut pour être éclairés, conduits et amenés jusqu'à l'unité de jouissance. Néanmoins l'existence essentielle de l'esprit est si noble que les damnés ne peuvent pas vouloir être anéantis. Mais le péché cause une séparation, des ténèbres et une dissemblance si grandes entre les puissances et l'essence où Dieu vit, que l'esprit ne peut s'unir à lui, en cette essence même qui, sans le péché, serait son domaine propre et son repos éternel. Car celui qui retranche de sa vie le péché possède la ressemblance et la grâce, et Dieu est à lui. Ainsi la grâce est-elle nécessaire pour faire disparaître le péché, préparer le chemin et rendre féconde toute notre vie. C'est pourquoi le Christ vient toujours vers nous par intermédiaire, c'est-à-dire par sa grâce et ses dons multiples; et à notre tour nous allons vers lui par le moyen des vertus et de nombreux exercices. Plus les dons du Christ sont intimes et sa motion délicate, plus

les exercices de notre esprit sont profonds et délectables, ainsi que vous l'avez appris dans les divers modes qui vous ont été déjà enseignés. Sans cesse il y a renouvellement, car Dieu répand toujours des dons nouveaux, et notre esprit de son côté accomplit toujours à nouveau son retour, en proportion de ce que Dieu réclame et de ce qu'il donne. En cette rencontre l'esprit reçoit toujours aussitôt un état plus élevé, et de ce fait il y a sans cesse croissance de vie plus haute. Cette rencontre active se fait toute par intermédiaire; et les dons de Dieu, nos vertus et l'activité de notre esprit constituent cet intermédiaire, nécessaire à tout homme et à tout esprit; car sans le moyen de la grâce de Dieu et du retour amoureux et libre vers lui, nulle créature ne peut être sauvée.

CHAPITRE LXI.

DE LA VISITE QUE FONT DIEU ET NOTRE ESPRIT DANS L'UNITÉ ET LA RESSEMBLANCE.

Voici maintenant que Dieu regarde l'habitation et le lieu de repos qu'il s'est établis en nous et avec nous, c'est-à-dire l'unité de l'esprit et sa ressemblance avec lui-même. A cette unité, il veut sans cesse rendre visite, en y renouvelant l'avènement de sa sublime génération et le riche écoulement de son amour infini; car il veut faire sa demeure pleine de délices en l'esprit aimant. De même vient-il avec ses riches dons contempler cette ressemblance que notre esprit possède avec lui, afin de la faire croître et de nous rendre plus éminents en vertus.

Mais le Christ veut aussi que nous fassions notre habitation et notre demeure dans l'unité essentielle de notre esprit, riches de lui, au-dessus de toute œuvre de créature et au-dessus de toutes les vertus; puis, qu'en cette

même unité nous ayons une demeure active, possédant la richesse et l'abondance des vertus et des dons célestes. Enfin il veut que sans cesse, en chacun des actes que nous posons, nous retournions visiter l'unité de notre esprit et notre ressemblance avec Dieu. Car à chaque instant nouveau¹, Dieu naît en nous, et de cette sublime naissance s'écoule le Saint-Esprit avec tous ses dons. C'est par la ressemblance avec Dieu que nous allons au-devant des dons divins, mais c'est dans l'unité que nous faisons la rencontre de la sublime naissance.

CHAPITRE LXII.

COMMENT NOUS DEVONS RENCONTRER DIEU DANS TOUTES NOS ŒUVRES.

Comprenons maintenant comment, en chacune de nos œuvres, nous devons rencontrer Dieu et croître en plus grande ressemblance avec lui, en même temps que posséder d'une façon plus noble l'unité de jouissance. Chaque œuvre bonne, si petite soit-elle, qui est rapportée à Dieu avec amour et avec une intention élevée et simple, mérite plus de ressemblance et de vie éternelle en Dieu². L'intention simple, en effet, rassemble dans l'unité de l'esprit les puissances dispersées et attache l'esprit lui-même à Dieu. Elle est principe, ornement et fin de toutes les vertus; elle offre à Dieu louange et honneur, et dirige

1. Ruysbroeck emploie ici l'expression : *in elken nuwen nu*, littéralement : à chaque maintenant nouveau, afin de marquer l'éternel présent dans lequel Dieu vit et agit.

2. Au chap. XXV du livre I^{er}, il est question sans cesse de *gerechte meyninghe*, intention droite, tandis qu'ici c'est toujours : *eenvoldighe meyninghe*, intention simple. La première appartient à la vie active, la seconde à la vie intérieure.

vers lui toute vertu. Puis, se dépassant elle-même, elle va au-delà de tous les cieux et de toutes choses, et elle trouve Dieu dans le fond simple d'elle-même. Or l'intention est simple, lorsqu'elle ne poursuit que Dieu et qu'elle ordonne toutes choses à Dieu. Elle écarte mensonge et duplicité, et l'homme doit la garder et la pratiquer par dessus tout, en toutes ses œuvres; car c'est elle qui le maintient devant Dieu, clair en son intelligence, rempli de zèle pour la vertu et affranchi de crainte servile, tant ici-bas qu'au jour du jugement. L'intention simple, c'est cet œil simple dont parle le Christ, qui donne au corps, c'est-à-dire, à toutes les œuvres et à la vie de l'homme, clarté et innocence vis-à-vis de tous péchés. C'est pour l'esprit une tendance éclairée de l'intérieur et pleine d'amour, et le fondement de toute spiritualité. L'intention simple renferme en elle-même la foi, l'espérance et la charité; car elle a foi en Dieu et lui est fidèle. Elle foule aux pieds la nature, rend l'esprit paisible et le met à l'abri du murmure, et elle conserve vivantes toutes les vertus. Elle donne enfin à l'égard de Dieu paix, confiance et assurance, aussi bien sur la terre qu'au moment du jugement.

Ainsi habiterons-nous en l'unité de l'esprit, par grâce et ressemblance, et nous rencontrerons toujours Dieu au moyen des vertus, tandis que toute notre vie et toutes nos œuvres lui seront offertes par intention simple : de cette façon, à toute heure et en toutes nos œuvres, nous acquérons ressemblance plus grande. Puis, par le fond même de l'intention simple, nous nous dépassons nous-mêmes et nous rencontrons Dieu sans intermédiaire, pour nous reposer avec lui dans l'abîme même de la simplicité et posséder là l'héritage qui nous est préparé de toute éternité. Ainsi la vie et les œuvres vertueuses de tous les

esprits consistent-elles en la ressemblance avec Dieu par intention simple; tandis que tout leur repos le plus élevé se trouve dans la simplicité au-dessus de toute ressemblance. Cependant les esprits se surpassent mutuellement en vertu et en ressemblance, et chacun possède son essence propre en lui-même selon sa dignité. Dieu pourvoit chacun d'une façon particulière; et chacun le cherche dans le fond de son esprit, selon l'étendue de son amour, et cela aussi bien ici-bas que dans l'éternité.

CHAPITRE LXIII.

COMMENT, TANT DANS LA VIE ACTIVE QUE DANS LA VIE SPIRITUELLE, LES VERTUS SONT ORDONNÉES AU MOYEN DES SEPT DONS DU SAINT-ESPRIT, ET PREMIÈREMENT DE CEUX DE CRAINTE, DE PIÉTÉ ET DE SCIENCE ¹.

Il nous faut maintenant considérer l'ordre et la gradation de toute vertu et de toute sainteté, et la façon dont nous rencontrons Dieu par la ressemblance, pour prendre ensuite avec lui notre repos dans l'unité.

Lorsque, sous l'action de la crainte de Dieu, l'homme pratique les vertus morales, s'en tenant aux exercices extérieurs, en toute obéissance et soumission à la sainte Église et aux commandements de Dieu, ayant par intention simple bonne volonté et promptitude pour toutes choses bonnes, il possède avec Dieu la ressemblance, par le fait de la fidélité et de la concorde de sa volonté à agir en toutes choses selon le vouloir divin. Puis dépassant la ressemblance, il prend en Dieu son repos; car si, par

1. Dans les chap. LXIII à LXX l'auteur résume tout ce qu'il a dit jusqu'ici, en montrant quelle est l'influence des différents dons du Saint-Esprit dans les deux premiers stades de la vie spirituelle.

fidélité et intention simple, il accomplit la volonté de Dieu en proportion de sa ressemblance avec lui, par amour il se repose en son bien-aimé, ce qui est plus que lui ressembler.

S'il s'exerce bien selon ce don reçu de Dieu, il reçoit en outre de lui l'esprit de piété et de générosité, et il devient ainsi large de cœur, doux et miséricordieux. Dès lors croissent en lui la vie et la ressemblance divines, et il fait mieux l'expérience du repos en Dieu, en même temps que se manifestent plus grandes largeur et profondeur de vertu qu'auparavant. La ressemblance et le repos sont d'ailleurs d'autant mieux goûtés qu'on est plus ressemblant avec Dieu.

Si l'homme pratique tout ceci avec grand zèle et avec intention simple, en luttant contre ce qui s'oppose aux vertus, il obtiendra alors le troisième don, qui est celui de science et de discrétion. Ainsi devient-il raisonnable, sachant ce qu'il faut faire ou omettre, en toutes circonstances. Puis, par intention simple et amour divin, il se repose en Dieu au-dessus de soi-même dans l'unité; il se possède en plus grande ressemblance, et toutes ses œuvres deviennent plus savoureuses, car il est obéissant et soumis au Père, raisonnable et discret comme le Fils, généreux et miséricordieux comme le Saint-Esprit : et ainsi il porte une ressemblance avec la Sainte Trinité, et il se repose en Dieu par l'amour et la simplicité de son intention. C'est toute la vie active. L'homme doit s'y exercer avec grand zèle, en toute simplicité d'intention et avec discrétion, se gardant contre tout ce qui s'oppose à la vertu et se tenant toujours humblement prosterné aux pieds du Christ. De cette façon il croît à toute heure en vertu et en ressemblance, et en agissant ainsi il ne peut errer.

Cependant il demeure toujours de cette manière dans une vie active. Si donc l'homme se tient et s'applique aux choses qui occupent le cœur et aux œuvres multiples plus qu'à la cause et au pourquoi des actes ; s'il est plus attentif dans les sacrements aux pratiques, aux signes, ou aux coutumes extérieures qu'à leur cause et à la vérité qu'ils signifient, il demeure toujours un homme extérieur, et dans ses bonnes œuvres faites avec intention simple il trouve le salut.

CHAPITRE LXIV.

DU DON DE FORCE.

Si donc l'homme veut approcher plus près de Dieu et faire monter ses exercices et sa vie, il doit des œuvres aller jusqu'à leur cause et des signes jusqu'à la vérité signifiée : ainsi devient-il maître de ses œuvres et connaisseur de la vérité, et il entre dans une vie intérieure. Dieu lui donne alors le quatrième don qui est l'esprit de force ; ce qui lui permet de dominer joies et peines, gains et pertes, espérance et souci de choses terrestres, toute sorte d'intermédiaire en un mot et de multiplicité. De cette façon l'homme devient libre et affranchi de toute créature¹. Lorsqu'il est ainsi dépouillé d'images, il est maître de lui-même, et facilement, sans labeur, il devient un et intérieur, se tournant librement et sans obstacle vers Dieu, avec dévotion intime, affection élevée, action de grâces, louange et intention simple². Alors il goûte la saveur de toutes ses œuvres et de toute sa vie tant intérieure qu'extérieure ; car il se tient devant le trône de la Sainte Trinité, et souvent il reçoit de Dieu consolation

1. Cf. *supr.*, l. II, ch. I-IV.

2. *Ibid.*, ch. VIII-XVI.

et douceur intérieures. Celui qui sert, en effet, à cette table avec action de grâces, louange et révérence intérieure boit souvent du vin et goûte aux reliefs et aux miettes qui tombent de la table du Seigneur; il possède aussi sans cesse la paix intérieure que lui donne son intention simple¹. Persiste-t-il à demeurer ferme devant Dieu, rendant grâces, louant et élevant son intention, il reçoit alors un double esprit de force. Aussi ne se laisse-t-il pas engloutir dans l'affection sensible, ni dans l'avidité de consolation, de douceur ou d'aucun don divin, non plus que dans le repos et la paix de son cœur. Mais il veut dépasser tous dons et consolations, pour trouver celui qu'il aime². Ainsi celui qui méprise et domine les sollicitudes du cœur et les choses de la terre possède la force; mais il est doublement fort, celui qui dépasse et surmonte toute consolation et tous dons célestes. De cette façon, l'homme s'élève au-dessus de toutes les créatures, et il se possède en toute maîtrise et liberté au moyen du don de force spirituelle.

CHAPITRE LXV.

DU DON DE CONSEIL.

Lors donc que rien de créé ne peut dominer l'homme ni l'empêcher de demeurer en son intention simple qui s'élève; lorsqu'il se tient ferme, adonné à la louange de Dieu, et le poursuivant au-dessus de tous ses dons, au moyen de la force spirituelle, Dieu lui donne le cinquième don, c'est-à-dire le don de conseil. Par là le Père attire l'homme intérieurement et l'appelle à sa droite avec les élus, au sein de sa propre unité. Et le Fils lui dit en esprit : « Suis-moi vers mon Père; une seule chose est nécessaire. »

1. Cf. supr. ch. XVII-XIX.

2. *Ibid.*, l. II, ch. XX et XXI.

Enfin le Saint-Esprit fait ouvrir le cœur et l'embrace d'un brûlant amour ¹. De là naît à l'intérieur une ardeur enflammée et impatiente; car celui qui prête l'oreille à ce conseil est pris dans la tempête d'amour, et rien ne peut lui suffire que Dieu seul. Aussi s'abandonne-t-il lui-même avec toutes choses, afin de trouver celui en qui il vit et en qui toutes choses sont ramenées à l'unité. Il devra dès lors poursuivre Dieu avec intention simple, se dominer lui-même par la raison, faire abandon de tout vouloir propre, et attendre sans préoccupation cette unité si désirée, jusqu'au jour où il plaira à Dieu de la lui donner ².

L'esprit de conseil exerce ainsi en cet homme une double action; car il est grand et il suit l'ordre et le conseil divins, celui qui, s'abandonnant lui-même avec toutes choses, dit avec un amour insatiable, enflammé et brûlant : « Que votre règne arrive. » Mais il est plus grand encore et il observe mieux le conseil de Dieu, celui qui, vainqueur de sa propre volonté et plein d'abnégation, dit à Dieu en toute soumission et révérence : « Que votre volonté se fasse en toutes choses, et non la mienne. »

Lorsque le Christ, notre cher Seigneur, était tout proche de sa Passion, il adressa à son Père cette même parole, dans une humble abnégation de soi. Or jamais il ne dit rien qui lui fût plus doux ni plus glorieux, qui fût plus utile pour nous, plus agréable à son Père, ni plus ignominieux pour le démon; car c'est en renonçant ainsi à sa propre volonté humaine qu'il nous a tous sauvés.

La volonté de Dieu devient donc pour l'homme humble et aimant la joie suprême, et ce qui lui agréé le plus spirituellement, alors même que par impossible il descen-

1. Cf. *supr.*, ch. XXII et XXIII.

2. *Ibid.*, ch. XXV-XXVII.

draît en enfer¹. Ainsi la nature s'humilie-t-elle le plus profondément qu'elle peut, tandis que Dieu monte au plus haut sommet de l'âme; et l'homme est alors apte à recevoir tous les dons de Dieu, parce qu'il s'est renoncé lui-même, a fait abandon de sa propre volonté et a donné le tout pour le tout. C'est pourquoi il ne souhaite et ne veut que ce qu'il plaît à Dieu de lui donner, la volonté de Dieu faisant toute sa joie, et celui qui s'abandonne ainsi par amour étant le plus libre qui puisse être. Il vit exempt de souci, car Dieu ne peut perdre ce qui lui appartient.

Remarquez maintenant que Dieu, encore qu'il connaisse les cœurs, visite cependant et éprouve un tel homme, afin de voir s'il peut se renoncer librement et mériter ainsi d'être éclairé de lui et de vivre d'une façon honorable pour Dieu et utile pour soi-même². C'est pourquoi Dieu le mène parfois de la droite à la gauche, du ciel à l'enfer, de l'abondance des délices aux plus grandes misères, de sorte qu'il semble être délaissé et méprisé de Dieu et de toutes les créatures. Mais si cet homme a déjà renoncé à lui-même et à sa propre volonté, alors qu'il jouissait de l'amour et de la joie, de manière à ne rien rechercher pour soi, sinon toujours la très chère volonté de Dieu; au milieu même des peines et des délaissements, il pratiquera facilement le même abandon, jusqu'à ne rien poursuivre de personnel, mais toujours l'honneur de Dieu. Qui se porte volontiers aux grandes œuvres se soumet non moins volontiers aux grandes souffrances; mais souffrir et supporter avec résignation est quelque

1. Cf. SAINTE THÉRÈSE, *Vie par elle-même*, ch. XVII : « C'est le moment de s'abandonner totalement entre les bras de Dieu. Veut-il emporter l'âme au ciel? Fort bien. En enfer? Elle ira sans répugnance, en compagnie de son souverain Bien. »

2. Cf. *supr.*, l. II, ch. XXVIII-XXXII.

chose de plus noble, de plus digne de Dieu et de plus doux à notre âme, que d'accomplir de grandes choses avec le même esprit d'abandon ; car c'est plus contraire à notre nature. Aussi l'esprit est-il mené plus haut et la nature plus abaissée dans les lourdes souffrances que dans les œuvres d'éclat, à amour égal.

Lorsque l'on demeure en cet abandon, sans aucune recherche, comme quelqu'un qui ne veut ni ne sait autre chose, l'esprit de conseil opère doublement ; car l'on satisfait à la volonté et au conseil de Dieu en agissant et en supportant, par abandon de soi-même et humble soumission, et ainsi la nature reçoit son ornement le plus élevé. L'on est alors apte à recevoir dans l'esprit l'illumination divine.

CHAPITRE LXVI.

DU PREMIER EFFET DU DON D'INTELLIGENCE.

Voici donc que Dieu confère le sixième don, qui est l'esprit d'intelligence. Naguère nous avons comparé ce don à une source qui s'épanche en trois ruisseaux : car il établit notre esprit en unité, il révèle la vérité et il fait naître un amour large qui se donne à tous. Ce don ressemble encore au rayonnement du soleil, qui, par son éclat, remplit l'air d'une clarté simple ; il éclaire les formes des choses et fait voir la distinction des diverses couleurs, et ainsi révèle sa propre force ; et enfin sa chaleur est commune au monde entier, où il répand ses effets bienfaisants et la fécondité.

C'est de même façon que le premier rayonnement du don d'intelligence crée dans l'esprit la simplicité¹. Et cette simplicité est toute baignée d'une clarté remar-

1. Cf. supr. I. II, ch. XXXVI.

quable, tout comme l'atmosphère par la lumière du soleil ; car la grâce de Dieu, qui est le fondement de tous les dons, habite essentiellement notre intellect possible comme une lumière simple, et sous l'action de cette lumière simple notre esprit est fixé, éclairé d'une manière simple et tout rempli de grâces et de dons divins, et ainsi acquiert-il avec Dieu la ressemblance par grâce et amour divin. Cependant par cela même qu'il ressemble à Dieu, qu'il le poursuit d'intention simple et qu'il l'aime par-dessus tous les dons, la ressemblance ni la clarté créée ne peuvent lui suffire. Il éprouve, en effet, une tendance foncière, naturelle et surnaturelle, vers une essence immense, d'où il vient lui-même. D'autre part l'unité de l'essence divine a pour propriété d'attirer éternellement en elle-même tout ce qui lui ressemble. C'est pourquoi l'esprit s'enflamme du désir de jouir et il s'immerge en Dieu comme en son repos éternel ; car la grâce divine est à Dieu ce que le rayon est au soleil : elle est l'intermédiaire et le chemin qui nous mènent à Dieu. Aussi brille-t-elle en nous d'une manière simple, nous donnant la couleur divine, c'est-à-dire la ressemblance avec Dieu. Or celui qui possède ainsi la ressemblance s'écoule de lui-même à toute heure pour trépasser en Dieu, devenir un avec lui et demeurer tel ; car la charité nous donne cette unité et nous fait prendre demeure et habitation en l'un.

Néanmoins nous conservons éternellement la ressemblance dans la lumière de la grâce ou de la gloire, en tant que nous gardons notre activité de charité et de vertus. Et nous tenons l'unité avec Dieu au-dessus de nos œuvres, dans la nudité de notre esprit, en pleine lumière divine, en tant que nous possédons Dieu dans le repos, au-dessus de toutes vertus. Pour qu'il y ait ressemblance, en effet, il faut que la charité opère éternellement ; mais dans

l'unité avec Dieu par l'amour de jouissance, il y a repos à jamais. Cela s'appelle le commerce d'amour; car en un même instant, en un même temps, l'amour opère et se repose en son bien-aimé. Les deux choses se fortifient mutuellement; car plus haut monte l'amour, plus il y a repos, et plus le repos est profond, plus l'amour est intime : l'un vit dans l'autre; qui n'aime point n'a pas de repos, et qui ne goûte pas de repos n'a pas d'amour.

Cependant il semble parfois à l'homme juste qu'il n'aime point Dieu vraiment et qu'il ne trouve pas en lui son repos. Mais ce sentiment même vient de l'amour : car c'est parce qu'il veut aimer au delà de son pouvoir, que cet homme croit demeurer en deçà. Dans la même opération il goûte à la fois amour et repos, car nul ne peut comprendre ce que c'est qu'aimer en action et prendre repos en jouissance, s'il n'est abandonné et vide de soi, et éclairé de Dieu. Néanmoins chacun de ceux qui aiment Dieu est un avec lui et en repos, et il lui ressemble dans l'activité d'amour. Dieu, en effet, dans sa sublime nature dont nous portons la ressemblance, possède tout à la fois jouissance dans l'éternel repos, selon l'unité essentielle, et activité dans l'opération éternelle, selon la Trinité; l'un est le complément de l'autre, et le repos est attaché à l'unité comme l'activité à la Trinité; et il en est ainsi éternellement. C'est pourquoi si l'homme veut goûter Dieu, il doit aimer; et s'il aime, il en goûtera la saveur. Mais s'il trouve satisfaction dans les choses étrangères, il ne peut goûter ce qu'est Dieu. Aussi devons-nous nous posséder nous-mêmes, simples en vertus et en ressemblance, et posséder Dieu au-dessus de nous-mêmes par l'amour, dans le repos et l'unité. C'est de cette façon que, tout d'abord, l'homme qui se donne universellement à tous devient stable.

CHAPITRE LXVII.

DU SECOND EFFET DU DON D'INTELLIGENCE ¹.

Lorsque la clarté du soleil baigne l'atmosphère, la beauté et l'opulence de l'univers entier deviennent visibles, les yeux de l'homme s'éclairent et lui donnent la jouissance des mille couleurs diverses. De même quand la simplicité règne en nous-mêmes et que l'esprit d'intelligence illumine et baigne notre intellect possible, nous devenons capables de connaître les sublimes attributs de Dieu, source de toutes les œuvres qui émanent de lui. Si, en effet, tous peuvent comprendre ces œuvres et, par leur moyen, connaître Dieu lui-même, nul cependant ne peut avoir l'intelligence savoureuse de l'attribut d'où vient l'œuvre divine, ni le saisir proprement selon sa nature foncière, si ce n'est au moyen du don d'intelligence. Ce don, en effet, nous apprend à contempler et à connaître notre propre noblesse, en même temps qu'il nous donne le discernement des vertus et des exercices divers, afin de nous faire vivre sans crainte d'erreur, en conformité avec la vérité éternelle. Ainsi éclairé, l'homme peut mener une vie spirituelle et user de sa raison illuminée, afin d'envisager et de comprendre toutes choses comme il convient, au ciel et sur la terre. C'est pourquoi il vit au ciel, contemplant et scrutant avec tous les saints la haute noblesse de son amant divin, sa sublimité insaisissable, sa profondeur, sa longueur et sa largeur inaccessibles, son immensité et sa vérité infinies, sa bonté et sa miséricorde inexprimables, et chacun des aimables attributs qui sont en Dieu notre bien-aimé et qui dépassent tout nombre et toute mesure en sa sublime nature : car il est tout

1. Cf. *supr.*, l. II, ch. XXXVII et XXXVIII.

cela lui-même. De là l'homme éclairé reporte ses regards sur soi, sur tous les hommes et sur tous les êtres, et il voit comment Dieu, dans sa bonté toute gratuite, les a tous créés et enrichis de dons dans la nature, de mille manières, voulant encore, au-dessus de la nature, se donner lui-même à eux comme richesse, pourvu qu'ils le veuillent chercher et désirer. Chaque regard raisonnable ainsi porté sur l'infinie variété de la richesse divine remplit notre esprit de joie, si tant est que par l'amour divin nous ayons trépassé de nous-mêmes en Dieu, que nous vivions et marchions selon l'esprit, et que nous goûtions les choses de l'éternité.

C'est le don d'intelligence qui nous fait voir l'unité que nous avons et possédons en Dieu, par le moyen de l'amour fruitif qui nous transporte, et la ressemblance que nous avons avec lui, par le moyen de la charité et des vertus. Le même don répand en nous lumière et clarté, ce qui nous permet de mener une vie spirituelle avec discernement, de contempler et de connaître Dieu sous forme de représentations spirituelles, de nous connaître enfin nous-mêmes ainsi que toutes choses, selon le mode et la mesure de la lumière, selon la volonté de Dieu et la noblesse de notre intelligence.

Voilà comment, en second lieu, l'homme universellement dévoué devient éclairé.

CHAPITRE LXVIII.

DU TROISIÈME EFFET DU DON D'INTELLIGENCE ¹.

Dans la mesure où la clarté du soleil brille dans l'atmosphère, la chaleur grandit et répand partout la fertilité. De même, lorsque notre raison et notre intelligence

1. Cf. *supr.*, l. II, ch. XXXIX-XLIV.

deviennent si éclairées qu'elles acquièrent une connaissance distincte de la vérité divine, de son côté la volonté, qui est la puissance aimante, s'échauffe jusqu'à s'écouler abondamment et à répandre universellement sa fidélité et son amour.

Le don d'intelligence, en effet, établit en nous un amour large et universel, comme fruit de la connaissance de la vérité que nous donne sa clarté. Car ceux qui possèdent la simplicité au plus haut point sont en même temps les plus apaisés en eux-mêmes et les plus profondément immergés en Dieu. Éclairés en intelligence et riches en bonnes œuvres plus que tous autres, ils se donnent aussi plus largement en un amour qui se répand sur tous. Ayant plus de ressemblance avec Dieu, ils sont par là-même plus affranchis d'obstacles ; car Dieu est simple en son essence, clarté en son intelligence et amour qui se donne largement à tous en ses œuvres. Or dans la mesure où nous ressemblons à Dieu sous ce triple point de vue, nous lui sommes aussi plus unis. C'est pourquoi nous devons demeurer foncièrement simples, regarder toutes choses à la clarté de l'intelligence et y répandre communément les flots de notre amour. De même le soleil qui brille au firmament demeure-t-il si bien en lui-même qu'il est simple et immuable, et néanmoins sa clarté et sa chaleur sont communes à tout l'univers.

Comprenons donc comment il nous faut marcher à la lumière de la raison éclairée avec un amour commun pour tous. Le Père est principe de toute la divinité, selon l'essence et selon les personnes. C'est pourquoi nous devons nous prosterner en esprit, avec une humilité pleine de respect devant la sublimité du Père, acquérant ainsi cette humilité qui est le fondement de toutes les vertus. Puis adorant intimement sa puissance et lui ren-

dant un souverain hommage, nous serons élevés en esprit ; car c'est par cette puissance que Dieu a fait sortir toutes choses du néant et les maintient dans l'être. La fidélité et l'amour de notre Dieu exciteront de notre part louange, reconnaissance et soumission sans fin, car il nous a délivrés des liens du démon et de la mort éternelle et nous a rendus libres. De plus, animés d'une grande pitié, nous représenterons à la sagesse divine l'aveuglement et l'ignorance où gisent les hommes, souhaitant que tous reçoivent la lumière et la connaissance de la vérité, de façon à ce que Dieu soit connu et honoré de tous. Nous implorerons encore la miséricorde divine pour les pécheurs, afin qu'ils se convertissent et progressent en vertu, et donnent ainsi à Dieu un vrai amour. Nous irons puiser aux riches dons divins, afin de les répandre largement sur tous ceux qui en ont besoin et qu'ainsi comblés ils fassent retour vers Dieu et le possèdent tous.

Passant ensuite aux œuvres accomplies par le Christ en son humanité pour le service de tous, nous les offrirons au Père céleste comme un tribut d'honneur et de révérence, sûrs ainsi d'être exaucés en toutes nos prières. Le zèle intime des anges, des saints et de tous les justes y sera joint comme hommage à Dieu, dans le Christ Jésus, afin d'unir nos louanges aux leurs. Tout ce qui se fait enfin dans la sainte Église, le sacrifice auguste offert par tous les prêtres, tout ce que nous pouvons nous-mêmes pratiquer, au nom du Christ, sera par nous présenté au Père céleste, afin de pouvoir le rencontrer, lui devenir semblables en amour universel, et, au-dessus de toute ressemblance, atteindre la simplicité et être unis à lui dans l'unité essentielle.

Toujours, en effet, nous devons demeurer avec Dieu dans l'unité et toujours nous répandre avec lui et avec

tous les saints en amour universellement dévoué. Puis il nous faut toujours revenir vers Dieu avec des sentiments de reconnaissance et de louange, afin de nous immerger nous-mêmes par amour de fruition dans le repos essentiel. C'est la vie la plus riche que je connaisse : et ainsi possédons-nous le don d'intelligence.

CHAPITRE LXIX.

DU DON DE SAGESSE ¹.

Lorsque s'opère le retour dont il vient d'être question, l'unité dont on jouit avec Dieu ressemble à une ténèbre qui défie toute détermination ou connaissance ². Or notre esprit, par amour et intention simple, fait ce retour en offrant à Dieu d'une façon active toutes vertus, et en s'abandonnant soi-même à la jouissance de Dieu, au-dessus de toutes les vertus. C'est dans ce retour amoureux que prend naissance le septième don, l'esprit de sagesse savoureuse, qui pénètre de traits lumineux et de goût spirituel la simplicité de notre esprit, l'âme et le corps même.

Il consiste en une motion spirituelle ou touche divine qui se fait sentir dans l'unité de notre esprit ; et c'est le point de départ et le fondement de toutes les grâces, de tous les dons et de toutes les vertus. Et tandis que Dieu exerce ce toucher, chacun peut goûter la saveur de ses pratiques et de sa vie, selon la puissance de la touche divine et la mesure de son amour. Cette motion divine est l'intermédiaire le plus intime entre Dieu et nous, entre le repos et le labeur, entre le mode et le non-mode, entre le temps et l'éternité. Or Dieu opère en nous cette motion

1. Cf. *supr.*, l. II, ch. XLIX-LV.

2. Cf. *Les sept degrés d'amour spirituel*, ch. XIV.

spirituelle en tout premier lieu, avant de répandre aucun don; et cependant ce n'est qu'en tout dernier lieu qu'elle est connue et savourée de nous. Car lorsque nous avons cherché Dieu amoureusement par tous nos exercices, jusqu'au fond le plus intime de nous-mêmes, nous percevons l'irruption de toutes les grâces et de tous les dons divins. Quant à la touche divine elle-même, nous l'éprouvons en l'unité de nos puissances supérieures, au-dessus de la raison mais non sans que la raison intervienne¹; car nous nous apercevons que nous sommes touchés. Mais dès que nous voulons savoir ce que c'est et d'où cela vient, la raison ne peut que défaillir, ainsi que toute considération créée. Alors même, en effet, que l'air serait tout illuminé de la clarté du soleil, et les yeux clairs et sains, si l'on voulait suivre les rayons qui apportent la lumière jusqu'à fixer le disque même du soleil, les yeux refuseraient leur concours, obligés qu'ils sont de recevoir passivement l'éclat des rayons. Ainsi l'irradiation de la lumière incompréhensible qui brille en l'unité de nos puissances supérieures est si grande, que toute opération de créature qui se fait distinctement doit s'évanouir. Il faut ici que notre faculté d'action s'efface devant l'opération intime de Dieu, et c'est la source de tous les dons. Car si nous étions capables de saisir Dieu tout entier, il se donnerait lui-même à nous sans intermédiaire, ce qui ne se peut faire; car nous sommes trop étroits et trop petits pour l'embrasser. C'est pourquoi il répand en nous ses dons à la mesure de notre capacité et selon la perfection de nos pratiques. Car l'unité féconde de Dieu plane au-dessus de l'union de nos puissances et réclame de nous sans cesse ressemblance par l'amour et les vertus.

1. Cf. RICHARD DE SAINT-VICTOR, *De gratia contemplationis*, l. I, c. VI (Migne P. L., t. 196, col. 70).

CHAPITRE LXX.

COMMENT LE DON DE SAGESSE FAIT ATTEINDRE LE PLUS HAUT DEGRÉ DE LA VIE LA PLUS INTIME ¹.

L'illumination divine sans mesure qui est d'un éclat incompréhensible, qui est cause de tous les dons et de toutes les vertus, et qui est elle-même insaisissable lumière, investit et pénètre la tendance fruitive de notre esprit d'une clarté qui défie toute détermination et compréhension ². A cette lumière l'esprit s'immerge dans le repos de jouissance, et ce repos ne saurait être ni mesuré, ni sondé; on ne le peut connaître que par lui-même. Car si nous pouvions le connaître et le saisir, nous reviendrions au mode et à la mesure. Dès lors il ne pourrait plus nous satisfaire, mais de repos il deviendrait perpétuelle inquiétude. Voilà pourquoi la tendance simple et amoureuse de notre esprit qui se plonge dans le repos fait naître en nous un amour de fruition, lequel est insondable. Et l'abîme de Dieu appelle l'abîme, c'est-à-dire tous ceux qui sont unis à l'Esprit de Dieu par amour de fruition. Cet appel est comme l'inondation d'une clarté essentielle ³; et cette clarté essentielle, qui nous enveloppe d'un amour immense, nous fait nous perdre nous-mêmes et nous écouler dans la ténèbre inexplorée de la divinité. Et ainsi unis sans intermédiaire à l'Esprit divin, ne faisant qu'un avec lui, nous pouvons rencontrer Dieu avec l'aide de Dieu même, et posséder avec lui et en lui notre béatitude éternelle.

1. Les chap. LXX-LXXIII achèvent la description de la vie intérieure, en montrant quel est le point culminant de ce second stade de la vie spirituelle.

2. La lumière divine n'est autre ici que celle dont il a été parlé aux chapitres LI et LXIX, à propos de la touche divine.

3. Jordaens traduit : « *cujusdam habitualis claritudinis.* »

Aussi recevons-nous à toute heure de nouvelles touches divines, afin qu'à toute heure s'accomplissent un renouvellement plus grand et une ressemblance plus parfaite en vertu. Touché ainsi à nouveau, l'esprit est saisi de faim et de soif; il veut, dans la tempête d'amour, épuiser le goût spirituel et traverser tout cet abîme, afin d'être rassasié. De là naît une avidité de désirs insatiable, jointe à une perpétuelle impuissance : car si tous les esprits aimants désirent Dieu et tendent vers lui, chacun selon son mode de perfection et la puissance de la touche divine, néanmoins Dieu demeure éternellement insaisissable à l'activité de nos désirs; et c'est la cause pour nous d'une éternelle faim et d'un éternel retour affectif, en union avec tous les saints. Mais lorsque se fait la rencontre avec Dieu, la clarté et l'ardeur sont si grandes et si démesurées que tous les esprits doivent cesser d'agir, se fondant et se perdant, sous le sentiment de l'amour, en leur propre unité. Il leur faut dès lors subir l'action intime de Dieu, comme de pures créatures. Et ici notre esprit, la grâce divine et toutes nos vertus se confondent en un seul amour affectif, sans opération; car l'esprit ayant épuisé toute action est devenu lui-même amour. Alors l'esprit est simple, disposé à recevoir tous les dons et habile à toutes les vertus. Et en cette source même de l'amour bouillonne la veine jaillissante, l'irradiation ou l'opération intime de Dieu, qui nous meut à toute heure, nous incite, nous appelle à l'intérieur et nous répand en nouvelles œuvres vertueuses.

Ainsi vous ai-je fait voir le fondement et le mode de toutes les vertus.

CHAPITRE LXXI.

DU PREMIER MODE DE LA VIE LA PLUS INTIME.

La vie la plus intime est exercée selon trois modes. Parfois, en effet, l'homme intérieur, par inclination fruitive, rentre en soi-même d'une manière simple, au-dessus de toute activité et de toutes vertus, pour s'appliquer à un regard simple dans l'amour de jouissance¹. Et là il rencontre Dieu sans intermédiaire. Et de l'unité de Dieu brille en lui une lumière simple, et cette lumière se montre ténèbre, nudité et rien. Dans cette ténèbre, l'homme est enveloppé et il s'enfonce dans un état sans modes, où il est perdu. Dans la nudité, toute considération et distinction des choses lui échappe, et il est informé et pénétré d'une clarté simple. Dans le rien, il voit défaillir toutes ses œuvres; car il est vaincu par l'activité de l'amour immense de Dieu, et par l'inclination fruitive de son esprit, il triomphe lui-même de Dieu et il devient un esprit avec lui². Dans cet état d'union en l'Esprit de Dieu, cet homme sent naître en lui un goût de fruition, et il est mis en possession de l'essence divine. Et en tant qu'il fait retour et se plonge lui-même en son existence essentielle, il est comblé de délices infinies et des trésors de la richesse

1. Cf. *Les sept degrés d'amour spirituel*, ch. XIV, au deuxième mode d'introduction en la jouissance de Dieu.

2. Dans la rencontre de Dieu sans intermédiaire, l'homme est éclairé de la lumière divine, que Ruysbroeck appelle ici une lumière simple; mais cette lumière, ne se reposant sur rien de créé, n'apparaît que comme une ténèbre, une nudité, un rien, car Dieu est au-dessus de toute compréhension. A ce degré l'homme comprend donc que Dieu n'est rien de ce qu'il peut connaître, mais dépasse infiniment toute connaissance. Cf. *Royaume des Amants de Dieu*, ch. XXIX et XXXI; *Les sept degrés d'amour spirituel*, ch. XIII.

divine. Cette richesse, à son tour, répand en l'unité des puissances supérieures l'enveloppement et la plénitude d'un amour ressenti; tandis que de cet amour s'écoule dans le cœur et dans les puissances inférieures un goût pénétrant et délicieux ¹. Sous l'action de ce flot puissant, l'homme est rendu immobile à l'intérieur, impuissant en lui-même et en toutes ses œuvres. Il ne sait et il n'éprouve au fond le plus intime de lui-même, en son âme et en son corps, rien autre chose qu'une clarté singulière, jointe à un sentiment de bien-être et à un goût pénétrant.

Tel est le premier mode qui est tout d'oisiveté; car il rend l'homme oisif vis-à-vis de toutes choses et l'élève au-dessus des œuvres et au-dessus de toutes vertus. Il l'unit à Dieu et donne aux exercices les plus intimes qu'on puisse pratiquer un caractère ferme et stable. D'ailleurs dès que quelque occupation ou exercice de vertu est capable d'introduire chez l'homme intérieur un intermédiaire ou une image, là où le retour doit être tout pur, comme il le désire, cela devient aussitôt un obstacle au mode dont nous venons de parler; car ce mode est un passage de toutes choses à une pure oisiveté.

Voilà donc comment se réalise le premier mode des exercices les plus intimes.

CHAPITRE LXXII.

DU SECOND MODE DES EXERCICES LES PLUS INTIMES.

L'homme intérieur peut opérer encore son retour vers Dieu d'une façon affective et active, avec le dessein de lui rendre honneur et vénération, et de s'offrir et consu-

1. Nous retrouvons ici la triple unité des chapitres V, VI et VII de ce livre II.

mer lui-même, avec tout ce dont il est capable, par amour de Dieu. Et ici la rencontre avec Dieu se fait par intermédiaire. Or, cet intermédiaire, c'est le don de sagesse savoureuse, qui est la base et l'origine de toutes les vertus, et qui attise et met en mouvement l'homme intérieur, selon la mesure de son amour, pour l'entraîner vers le bien. Parfois, enfin, ce don le touche et l'embrase d'amour d'une façon si intense, que tous les autres dons de Dieu et toutes ses libéralités lui paraissent peu de chose et ne peuvent le satisfaire, mais font croître plutôt son ardeur impatiente, si Dieu ne se donne lui-même. Il a, en effet, une perception ou un sentiment intime au fond de lui-même, là où toutes les vertus viennent aboutir et où elles débutent, là où il offre à Dieu toutes vertus d'une façon affective, et là où règne l'amour. Il s'ensuit une faim et une soif amoureuses si grandes, que cet homme s'abandonne à toute heure et laisse là toute action, se consumant et s'anéantissant en amour ; car il a faim et soif de goûter Dieu, et à chaque éclair du regard divin, il se sent saisi par Dieu et touché d'amour tout à nouveau. Il vit et cependant il meurt, et en mourant il revit. C'est ainsi que la faim et la soif affectives d'amour se renouvellent en lui à toute heure.

Tel est le second mode des exercices les plus intimes : il est affectif, et l'amour s'y maintient en ressemblance, et il désire et veut s'unir à Dieu. Ce mode nous est d'ailleurs plus utile et plus précieux que le premier, dont il est lui-même la cause ; car nul ne peut parvenir au repos qui dépasse l'action, s'il n'a aimé auparavant d'un amour avide et actif. C'est pourquoi la grâce de Dieu et notre amour agissant doivent tout à la fois précéder et suivre : c'est-à-dire que l'exercice doit en être pratiqué avant et après ; car sans les actes de l'amour nous ne pouvons ni

mériter, ni obtenir Dieu, ni ensuite conserver ce que l'amour actif nous a fait acquérir. Nul donc ne doit demeurer oisif, lorsqu'il a la maîtrise de lui-même et peut pratiquer l'amour. Aussi lorsque l'homme intérieur s'arrête, si peu que ce soit, à quelque don de Dieu ou à quelque créature, il y trouve un obstacle à cet exercice de la vie la plus intime, qui consiste en une faim que rien ne peut satisfaire, sinon Dieu seul.

CHAPITRE LXXIII.

DU TROISIÈME MODE DES EXERCICES LES PLUS INTIMES.

Des deux modes précédents naît le troisième, qu'on peut appeler une vie intérieure conforme à la justice. Comprendons bien, en effet, que Dieu vient sans cesse en nous, par intermédiaire et sans intermédiaire, et qu'il exige que nous jouissions et opérons, sans que l'un empêche l'autre, mais plutôt afin que sans cesse l'un fortifie l'autre. C'est pourquoi l'homme intérieur mène sa vie de cette double manière, c'est-à-dire dans le repos et l'action. Il est d'ailleurs tout entier et sans partage à l'un et à l'autre; car il est tout en Dieu, où il trouve le repos de jouissance, et il est tout en lui-même, adonné à l'action amoureuse, et à toute heure Dieu l'invite et l'exhorte à reprendre l'un et l'autre, le repos et l'action. A toute heure aussi la justice qui règne en son esprit veut payer ce que Dieu réclame de lui; et c'est pourquoi, à chaque regard de Dieu, l'esprit se replie intérieurement d'une manière active et d'une manière fruitive, se renouvelant ainsi en toutes vertus et pénétrant plus à fond dans le repos de jouissance. Car Dieu, en une même largesse, se communique lui-même avec tous ses dons; et l'esprit, de son côté, à chaque retour vers Dieu, se donne

lui-même avec toutes ses œuvres. Par la simple illumination divine, en effet, et sous l'action de sa tendance fruitive et de son immersion d'amour, l'esprit est uni à Dieu et est transporté sans cesse dans le repos. D'autre part, sous l'influence du don d'intelligence et du don de sagesse savoureuse l'homme est touché et incité à l'action, il est éclairé à tout instant et enflammé d'amour. Et il lui est montré dans l'esprit et présenté tout ce que l'on peut désirer. Aussi voyant la nourriture des anges et le breuvage céleste, est-il saisi de faim et de soif. Il supporte grand labeur d'amour, parce qu'il entrevoit son repos. Pèlerin, il aperçoit sa patrie, et luttant d'amour pour la victoire, il voit briller la couronne. Consolation, paix, joie, beauté, richesses, tout ce qui fait naître l'allégresse, tout cela apparaît en Dieu sans mesure à l'intelligence éclairée, sous des images spirituelles. Et sous l'influence de ce spectacle et de ce toucher divins, l'amour reste actif. Car cet homme doué de justice a établi en son esprit une vie véritable, adonnée au repos et à l'action, et cette vie durera éternellement; mais elle sera transformée, après la vie présente, en un état plus élevé.

C'est ainsi que l'homme est juste, allant à Dieu avec un amour intime, par une perpétuelle activité, et entrant chez Dieu, avec son inclination de fruition, en un éternel repos ¹. Là il demeure en Dieu, et néanmoins il sort, se donne d'un commun amour à toutes les créatures et s'applique aux œuvres de vertu et de justice. C'est là le degré le plus haut de la vie intérieure. Et tous ceux qui n'exercent pas en même temps le repos et l'action n'ont pas encore acquis la justice dont nous parlons.

Lorsque l'homme est vraiment juste, il ne peut être entravé dans la pratique de son retour intérieur vers

1. Cf. *Les sept degrés d'amour spirituel*, ch. XIV.

Dieu; car il l'accomplit tout à la fois en jouissant et en agissant. Mais semblable à un miroir à deux faces qui reflète de part et d'autre des images, en sa partie supérieure il reçoit Dieu avec tous ses dons, tandis qu'en sa partie inférieure ses sens sont affectés d'images corporelles. Désormais il peut se tourner intérieurement quand il veut, et pratiquer sans obstacle la justice ¹; mais durant cette vie l'homme est mobile; et c'est pourquoi il se détourne souvent et exerce sa sensibilité hors de ce qui est nécessaire et voulu par la raison éclairée, tombant ainsi en des fautes vénielles. Mais ces fautes, grâce au retour amoureux de l'homme juste vers Dieu, sont comme une goutte d'eau dans une fournaise ardente ².

Sur ce je termine ce qui a trait à la vie intérieure.

CHAPITRE LXXIV.

DES FAUX MYSTIQUES ET PREMIÈREMENT DE CEUX QUI VIVENT EN OPPOSITION AVEC LE PREMIER MODE .

Il y a des hommes qui paraissent bons, et qui cependant mènent une vie toute contraire aux trois modes dont nous venons de parler, ainsi qu'à toutes les vertus. Que chacun donc s'examine et s'éprouve lui-même. Car quiconque n'est pas attiré ni éclairé de Dieu ne peut ressentir la touche d'amour, et il n'a ni application active et affective, ni simple inclination amoureuse vers le repos de jouissance. Aussi ne peut-il s'unir à Dieu; car tous ceux qui vivent sans amour surnaturel se replient sur eux-

1. Sur la justice, cf. l. I, ch. XI et XXIV.

2. C'est le *fervor charitatis* de S. Thomas : S. Th. III^a, q. 79, a. 4, ad 1; q. 87, a. 3, ad 3.

3. Dans ces quatre derniers chapitres l'auteur réfute les faux mystiques de son temps et montre comment ils sont en opposition avec les trois modes de vie intérieure dont il vient de parler.

mêmes et cherchent le repos en des choses étrangères. Toute créature, en effet, se porte naturellement au repos, et c'est pourquoi les bons et les mauvais le poursuivent, mais selon des manières très différentes.

Sachez donc que dès que l'homme se dépouille et s'abstrait d'images dans la partie sensible, devient oisif et sans action selon les puissances supérieures, il entre tout naturellement en repos. Or, tous sont capables de découvrir et de posséder ce repos en eux-mêmes, par simple nature et en dehors de la grâce de Dieu, du moment qu'ils peuvent s'abstraire d'images et de toute action¹. Mais ce n'est pas là que l'homme aimant peut se reposer; car la charité et la motion intime de la grâce de Dieu ne demeurent pas oisives; et c'est pourquoi l'homme intérieur ne peut durer longtemps en lui-même dans le repos naturel. Mais voyez de quelle manière on entend le pratiquer. L'on s'asseoit tranquillement, libre de tout exercice soit intérieur soit extérieur, en pleine oisiveté, afin de trouver le repos et de pouvoir le conserver sans entrave. Croyez que le repos pris de cette manière n'est point permis; car il cause en l'homme un aveuglement complet et une ignorance de tout savoir, en même temps qu'un affaissement sur soi-même qui exclut toute action. Ce n'est autre chose qu'une oisiveté stérile où tombe l'homme, et dans laquelle il s'oublie soi-même, oublie Dieu et toutes choses, dès qu'il faudrait faire œuvre d'activité quelconque. Cela est très contraire au repos surnaturel que l'on possède en Dieu, et qui consiste à se fondre d'amour et à fixer d'une façon simple l'incompréhensible clarté. Ce repos en Dieu doit toujours être cherché d'une manière active, avec une intime affection, et

1. Cf. *Miroir du salut éternel*, ch. XVII et XVIII; *Les Sept clôtures*, ch. XIV.

c'est l'inclination fruite qui le fait découvrir et posséder éternellement dans l'immersion amoureuse. Même possédé, il est néanmoins toujours poursuivi, et il dépasse le repos naturel, autant que Dieu l'emporte sur toutes les créatures.

Aussi sont-ils dans l'erreur, tous ces hommes qui, se recherchant eux-mêmes, s'ensevelissent dans le repos naturel et ne poursuivent point Dieu par l'affection, ni ne le rencontrent par l'amour de fruition, car ce qu'ils acquièrent ainsi n'est que le fruit d'une oisiveté complète d'eux-mêmes, vers laquelle ils sont inclinés par nature et habitude prise. Ce n'est pas ainsi que l'on peut rencontrer Dieu; mais l'on n'obtient qu'une vaine oisiveté, que les païens, les juifs et même les gens les plus pervers peuvent se procurer, s'ils arrivent à supprimer de leur vie tout remords de leurs péchés et à s'abstraire d'images et de toute activité. Dans un tel désœuvrement le repos est agréable et complet. En soi il ne constitue pas un péché, car il est par nature en tout homme qui parvient à s'établir en oisiveté. Mais lorsqu'on veut s'y adonner et le posséder en dehors de toute œuvre vertueuse, l'on tombe dans un orgueil spirituel et dans une complaisance de soi-même, qui peuvent à peine se guérir. L'on croit alors parfois avoir ce dont en réalité l'on n'approche jamais. Lorsque l'homme se repose ainsi en une fausse oisiveté et pense que toute application amoureuse lui est un obstacle, il prend son repos en lui-même et il se met en contradiction avec le premier mode d'union à Dieu : et c'est là une source de toutes les erreurs spirituelles.

Voici d'ailleurs un exemple à noter : Les anges qui se sont tournés vers Dieu, avec tout ce qu'ils avaient reçu de lui, par recherche d'amour et de fruition, ont trouvé la béatitude et le repos éternel; mais ceux qui se sont retournés vers eux-mêmes et ont cherché en eux le repos, en

se complaisant en leur propre lumière naturelle, n'ont eu qu'une satisfaction illicite et de courte durée : tout aussitôt aveuglés et écartés de la lumière éternelle, ils sont tombés dans les ténèbres et dans un tourment sans fin ¹.

Vous voyez donc ce qui est premièrement opposé aux modes surnaturels, un repos acquis dans une vaine oisiveté.

CHAPITRE LXXV.

COMMENT LES FAUX MYSTIQUES MÈNENT LEURS ŒUVRES EN OPPOSITION AVEC LE DEUXIÈME MODE.

Lorsque l'homme veut trouver quelque repos dans l'oisiveté, sans application intime ni affective à Dieu, il est capable de toutes les erreurs; car il se détourne de Dieu pour se porter vers lui-même par amour naturel, et il ne recherche et ne désire que consolation, douceur et satisfaction. Semblable à un marchand, il fait toutes ses actions par intérêt personnel, recherchant et poursuivant son repos et son profit plus que l'honneur de Dieu. Ayant ainsi dans sa vie un amour purement naturel, il se maintient sans cesse dans son esprit propre, sans oubli de soi.

Il en est qui mènent une vie rude et pratiquent de nombreuses pénitences, pour avoir la réputation et le renom de grande sainteté, et mériter aussi bonne récompense; car tout amour naturel poursuit son propre bien et prendrait volontiers l'honneur sur la terre et grande récompense pour l'éternité. D'autres ont de grands désirs, demandant et souhaitant beaucoup de choses extraordinaires de la part de Dieu. Et c'est souvent pour eux une cause d'erreur; car il arrive parfois qu'ils obtiennent par l'intermédiaire du démon les choses qu'ils désirent, et

1. Cf. *Royaume des Amants de Dieu*, ch. I.

ils pensent que c'est le fruit de leur sainteté et qu'ils ont mérité tout cela, tant ils sont orgueilleux et étrangers à la touche et à l'illumination divines. Aussi demeurent-ils repliés sur eux-mêmes, grandement réjouis par la moindre consolation; car ils ignorent ce qui leur manque. Un appétit désordonné les attire tout entiers vers une délectation intérieure et une satisfaction spirituelle purement naturelles. C'est là ce qu'on appelle luxure spirituelle; car c'est une propension désordonnée d'amour naturel, qui fait qu'on se replie sur soi-même et que l'on poursuit son bien-être en toutes choses. Remplis aussi d'orgueil spirituel et de volonté propre, ces hommes se portent parfois avec une telle passion et une telle ardeur vers ce qu'ils désirent et ce qu'ils réclament avec âpreté de la part de Dieu, qu'ils se fourvoient fréquemment et que quelques-uns tombent même en la possession du démon.

Tous ces gens mènent une vie entièrement opposée à la charité et à ce retour amoureux, par lequel l'on s'offre soi-même avec tout ce que l'on peut donner, pour l'honneur et l'amour de Dieu, retour qui ne peut s'arrêter et se satisfaire qu'en un bien incompréhensible qui est Dieu seul. Car la charité est un lien d'amour qui nous entraîne vers Dieu et par lequel, nous abandonnant nous-mêmes, nous sommes unis à Dieu et Dieu à nous. L'amour naturel au contraire se replie sur soi et sur son bien propre, et il demeure toujours seul. Néanmoins il ressemble, pour les actes extérieurs, à la charité, comme deux cheveux sur une même tête, mais les intentions sont différentes. L'homme juste, en effet, recherche, poursuit et désire sans cesse, avec un cœur zélé, l'honneur de Dieu; tandis que celui qui agit par amour naturel ne voit que lui-même et son propre avantage.

Lors donc que l'amour naturel l'emporte sur la charité,

il donne naissance à quatre péchés, qui sont : l'orgueil, la cupidité, la gourmandise et la luxure de l'esprit. C'est ainsi que tomba Adam au Paradis, et avec lui la nature humaine tout entière; car il s'aima lui-même d'amour naturel, d'une façon désordonnée, et il se détourna dès lors de Dieu, dont il méprisa, par orgueil, les commandements. Il désira avec cupidité la science et la sagesse, rechercha par gourmandise la satisfaction du goût et du plaisir, après quoi il ressentit les mouvements de la luxure. Marie, au contraire, fut un Paradis vivant. Elle trouva la grâce perdue par Adam et beaucoup plus encore, car elle est la mère de l'amour. En toute charité elle se tourna vers Dieu d'une façon active, et en toute humilité elle accueillit le Christ. Puis généreusement elle l'offrit au Père avec toutes ses souffrances, ne s'arrêtant jamais par gourmandise à goûter ni consolation ni don quelconque; et toute sa vie s'écoula en pureté. Qui veut la suivre triomphe de tout ce qui s'oppose à la vertu et entre dans le royaume, où elle règne avec son Fils pour l'éternité.

CHAPITRE LXXVI.

COMMENT LES FAUX MYSTIQUES SONT EN OPPOSITION AVEC LE TROISIÈME MODE ET AVEC TOUTE VERTU.

Quand donc l'homme possède le repos naturel dans une vaine oisiveté, se poursuivant lui-même en toutes ses œuvres et demeurant obstinément attaché à son esprit propre, il ne peut s'unir à Dieu : car il vit en dehors de la charité et de la ressemblance divine. De là vient une troisième opposition, qui est extrêmement nuisible et qui consiste en une vie contraire à toute justice, pleine d'erreurs spirituelles et de toutes perversités.

Remarquez ceci avec grand soin pour le bien saisir.

Ceux dont je parle se figurent contempler Dieu et rêvent être les plus saints du monde. Néanmoins leur vie est toute en opposition et en dissemblance avec Dieu, tous les saints et les hommes de bien. Notez bien ce signe auquel vous pourrez les reconnaître tant en leurs paroles qu'en leurs œuvres. Par le fait de ce repos naturel dont ils jouissent en eux-mêmes dans l'oisiveté, ils se tiennent pour libres et unis à Dieu sans intermédiaire, élevés au-dessus de toute pratique de la sainte Église, des commandements de Dieu, de la loi et de toutes les œuvres vertueuses, quelles qu'elles puissent être. Car leur oisiveté leur semble de si grande importance, qu'on ne doit y mettre obstacle par aucune œuvre, si bonne soit-elle, puisqu'elle est en elle-même au-dessus de toute vertu. Aussi se livrent-ils à une pure passivité, sans aucune opération en haut ni en bas, tout comme le métier à tisser qui de lui-même est oisif et attend que son maître veuille y travailler, de peur qu'en faisant quelque chose ils n'entravent Dieu en son opération. Leur oisiveté s'étend donc à toute vertu, à tel point qu'ils ne veulent ni remercier ni louer Dieu. Ils ne s'adonnent ni à connaître, ni à aimer, ni à vouloir, ni à prier, ni à désirer, persuadés qu'ils sont de posséder déjà tout ce qu'ils pourraient demander ou souhaiter.

Ainsi se croient-ils pauvres d'esprit, parce qu'ils sont sans volonté d'aucune sorte, ayant tout abandonné et ne mettant dans leur vie aucun choix qui leur soit propre. Dégagés de tout, ayant dépassé toutes choses, ils possèdent, à ce qu'il leur semble, ce pour quoi tout exercice de la sainte Église est institué et établi. De cette façon, comme ils le disent, personne, pas même Dieu, n'est capable de leur rien donner, ni enlever; car à leur avis ils sont au delà de tous les exercices et de toutes les vertus, et ils sont

parvenus à une pure oisiveté, où ils sont affranchis vis-à-vis de toutes vertus. Ils prétendent d'ailleurs qu'il est plus difficile de s'affranchir des vertus paresprit d'oisiveté, que d'acquérir ces mêmes vertus. Aussi, avides de liberté, ne veulent-ils obéir à personne, ni au pape, ni à l'évêque, ni au curé; et alors même qu'ils en auraient extérieurement l'apparence, ils n'ont aucune soumission intérieure pour qui que ce soit, ni en leur volonté, ni en leurs œuvres, car ils sont pleinement dégagés de tout ce qui est du domaine de la sainte Église. De là ils en viennent à dire qu'aussi longtemps que l'homme tend à la vertu et désire accomplir la très chère volonté de Dieu, il est encore imparfait, préoccupé qu'il est d'acquérir des vertus et ignorant tout de cette pauvreté d'esprit et de cette oisiveté qu'ils préconisent. Pour eux, ils se croient élevés au-dessus de tous les chœurs des saints et des anges, et au-dessus de toute récompense, qui puisse être méritée de quelque manière que ce soit. Ils pensent donc ne pouvoir jamais ni croître en vertus, ni mériter davantage, ni commettre de péchés; car ils n'ont plus de volonté, ils ont fait abandon à Dieu de leur esprit adonné au repos et à l'oisiveté, ils sont un avec Dieu et réduits à néant quant à eux-mêmes. La conséquence c'est qu'ils peuvent consentir à tout désir de la nature inférieure, car ils sont revenus à l'innocence et les lois ne sont plus pour eux. Dès lors si la nature est inclinée vers ce qui lui donne satisfaction, et si pour lui résister, l'oisiveté de l'esprit doit en être tant soit peu distraite ou entravée, ils obéissent aux instincts de la nature, afin que leur oisiveté d'esprit demeure sans obstacle. Aussi n'ont-ils nulle estime pour les jeûnes, ni pour les fêtes, ni pour quelque précepte que ce soit, et ils ne les observent que pour l'estime des hommes : car en toutes choses ils mènent leur vie sans conscience.

J'espère que de telles gens ne se rencontreront pas en grand nombre; mais lorsqu'il s'en trouve, ce sont les pires des hommes et les plus dangereux; parfois même ils sont possédés du démon, et ils ont alors tant de ruse qu'il est difficile de l'emporter sur eux par le raisonnement. Mais l'Écriture Sainte, les enseignements du Christ et notre foi nous montrent bien qu'ils sont dans l'erreur.

CHAPITRE LXXVII.

D'UNE AUTRE CATÉGORIE D'HOMMES PERVERS.

Il y a encore d'autres hommes pervers qui diffèrent des précédents sur certains points. Comme eux ils prétendent à l'oisiveté vis-à-vis de toute œuvre, pour n'être que l'instrument avec lequel Dieu fait ce qu'il veut. Par là ils se disent en pure passivité, sans opération, et ils croient que les œuvres que Dieu accomplit ainsi par eux sont plus nobles et plus méritoires que toutes celles que peut faire un autre homme par lui-même avec la grâce de Dieu. Ils portent l'action divine, ne font rien par eux-mêmes, tandis que c'est Dieu qui opère quand ils agissent. Incapables eux aussi de pécher, puisque Dieu agit, alors qu'ils sont en oisiveté totale, ils accomplissent ce que Dieu veut et rien autre chose. Sans activité aucune, ils sont dans le plein abandon intérieur d'eux-mêmes, et ils veulent vivre en dehors de tout choix. Ils affectent des manières humbles et résignées, et ils peuvent fort bien supporter et souffrir avec égalité d'âme tout ce qui leur arrive, car ils croient être entre les mains de Dieu comme des instruments avec lesquels il accomplit sa volonté. Leurs façons et leurs actes ressemblent souvent à ceux des bons, et ils ne leur sont opposés qu'en certaines circonstances. Ces hommes tiennent, en effet, comme

venant du Saint-Esprit tout ce vers quoi ils se sentent attirés, que ce soit conforme ou opposé à la loi. Et en cela comme en autres choses semblables ils se trompent; car l'Esprit de Dieu ne peut vouloir, ni conseiller, ni opérer en aucun homme des choses qui soient en contradiction avec l'enseignement du Christ ou de la Sainte Église.

Il est difficile de reconnaître de telles gens, si l'on n'est soi-même divinement éclairé et si l'on ne possède le discernement des esprits et la vérité divine. Extrêmement subtils, ils sont capables de déguiser sous une apparence ou une excuse ce qui chez eux est en contradiction avec Dieu. Mais ils sont en même temps si entêtés et si remplis d'esprit propre, qu'ils mourraient plutôt que de rien abandonner de ce qu'ils ont rêvé; car ils se tiennent eux-mêmes pour les plus saints et les plus hautement éclairés qu'il y ait au monde.

Ce qui les distingue de la précédente catégorie, c'est qu'ils pensent pouvoir encore grandir et mériter, tandis que les autres prétendent être incapables de nouveaux mérites, parce qu'ils sont parvenus à cette possession d'unité et d'oisiveté qui exclut toute croissance et supprime tous exercices. Ils se valent tous en perversité et sont les pires des hommes; aussi faut-il les fuir comme des démons d'enfer.

Si vous avez bien saisi la doctrine que je vous ai exposée déjà longuement, il vous sera facile de voir qu'ils se trompent. Car ils vivent en opposition avec Dieu, avec la justice et avec tous les saints; ce sont tous des avant-coureurs de l'Antéchrist, préparant la voie à toute incrédulité. Ils prétendent, en effet, être libres, en dehors des commandements divins et des vertus, et se tenir dans une union oisive avec Dieu, sans amour ni charité. Ils

veulent contempler Dieu, en excluant le regard amoureux, et être les plus saints des hommes, sans les œuvres de la sainteté. Ils disent trouver leur repos en celui qu'ils n'aiment pas, être élevés jusqu'à celui qu'ils ne veulent ni ne désirent, et de crainte de gêner Dieu en son opération, ils suppriment toute vertu et toute application. Tout en confessant que Dieu est créateur et maître de toutes ses œuvres, ils s'abstiennent de le louer ou de le remercier. S'ils le croient infiniment puissant et riche, ils pensent néanmoins qu'il ne peut rien leur donner ni leur prendre, tandis qu'eux-mêmes sont incapables de croître ni de mériter.

D'autres soutiennent au contraire avoir droit à une récompense plus grande que quiconque, parce que Dieu opère leurs œuvres, tandis qu'ils supportent son action d'une façon passive, étant eux-mêmes agis : et c'est là, selon leur dire, que se trouve le plus haut mérite. Erreur manifeste et impossibilité, car ce que Dieu opère en lui-même est éternel et immuable ; il est le propre terme de son opération à l'exclusion de tout autre. Et en cette opération il n'y a pour aucune créature croissance ni mérite ; Dieu y est seul, lui qui ne peut ni croître ni diminuer. Mais, par la vertu de Dieu, les créatures ont elles-mêmes leurs œuvres propres dans la nature, dans la grâce et aussi dans la gloire ; et lorsque ces œuvres prennent fin ici-bas dans la grâce, elles durent éternellement dans la gloire ¹. D'ailleurs si par impossible la créature spirituelle était, quant à son action, réduite à néant, devenant aussi vide d'activité que lorsqu'elle n'était pas, c'est-à-dire aussi une avec Dieu que lorsqu'elle n'existait que dans sa pensée, elle ne mériterait pas plus qu'elle ne le pouvait alors. Elle ne serait ni plus sainte, ni

1. Cf. S. THOMAS, II^a II^{ae}, q. 23, a. 2.

plus heureuse qu'une pierre ou un morceau de bois; car sans opération propre, sans amour ni connaissance de Dieu, nous ne pouvons avoir de béatitude. Dieu serait bienheureux comme il l'est de toute éternité, et cela ne nous donnerait rien de plus.

C'est donc une complète erreur que cette oisiveté, et ceux qui en parlent cherchent à donner un semblant de bien à ce qui n'est que malice et perversité, prétendant que cela est plus noble et plus élevé que toute vertu. Ils habillent le pire d'apparences subtiles, qui le font passer pour ce qu'il y a de mieux. En opposition avec Dieu et tous ses saints, ils ressemblent plutôt aux esprits damnés de l'enfer, qui sont sans amour ni connaissance, qui sont vides de tous sentiments d'action de grâces et de louange, ainsi que de toute application amoureuse; ce qui est la cause de leur éternelle damnation. Aux hommes dont nous parlons il ne manque plus que de voir leur vie du temps s'engloutir dans l'éternité et le juste jugement se manifester sur leurs œuvres.

Le Christ Fils de Dieu, au contraire, qui dans son humanité est pour tous les bons un chef et une norme de vie, a toujours été, est et sera éternellement rempli d'amour, de désir, de reconnaissance et de louange pour son Père céleste, en union avec tous ses membres, c'est-à-dire avec tous les saints. Son âme était pourtant bien et demeure à jamais unie à l'essence divine et souverainement heureuse, sans que le vide dont il est question lui puisse en quelque façon être attribué; car cette âme glorieuse et tous ceux qui jouissent de la béatitude ont une éternelle application d'amour, tout comme ceux qui, affamés et assoiffés de Dieu, l'ont déjà goûté, sans pouvoir jamais être rassasiés. Cependant l'âme du Christ et tous les saints jouissent de Dieu, au delà de tout désir,

là où il n'y a plus que l'un. C'est la béatitude éternelle de Dieu et de tous ses élus ¹.

Ainsi donc jouir et agir, telle est la béatitude du Christ et de tous les saints; et c'est aussi la vie de tous les justes, chacun selon la mesure de son amour. Une telle rectitude ne disparaîtra jamais. Aussi devons-nous, à l'exemple des saints, orner notre vie à l'extérieur et à l'intérieur de vertus et de bonnes mœurs; puis nous devons nous offrir nous-mêmes avec toutes nos œuvres, devant les yeux de Dieu, avec amour et humilité, afin de le rencontrer par le moyen de tous ses dons. C'est alors que nous recevons la touche d'un amour ressenti, qui nous remplit d'un dévouement commun pour tous. De cette façon se produisent en nous le flux et le reflux d'une juste charité, tandis que nous acquérons et gardons fermement à l'intérieur une paix simple et la ressemblance divine. Au moyen de cette ressemblance, jointe à l'amour de fruition et à la clarté divine, nous pouvons nous immerger nous-mêmes dans l'unité et rencontrer Dieu grâce à Dieu même, sans intermédiaire, dans le repos de jouissance. Et nous-voici dès lors demeurant à jamais à l'intérieur et nous écoulant toujours vers l'extérieur, pour rentrer sans cesse à nouveau. C'est là posséder une vraie vie intérieure dans toute sa perfection.

Que Dieu nous aide à y parvenir ! Amen.

1. Cf. *Les sept degrés d'amour spirituel*, ch. XIV.

LIVRE III

LA VIE CONTEMPLATIVE

CHAPITRE PREMIER

COMMENT L'ON PARVIENT A UNE VIE DE CONTEMPLATION DIVINE.

Lorsque l'amant intime possède Dieu dans le repos de jouissance, tout en maintenant en lui-même un amour actif toujours en éveil et une vie tout entière adonnée aux vertus selon la justice, grâce à ces trois éléments et à la révélation secrète de Dieu, il parvient, vrai homme intérieur, à une vie de contemplation divine. Oui, cet amant divin, tout intérieur et juste, Dieu, par son libre choix, veut l'élever jusqu'à une contemplation superessentielle, en pleine lumière divine et selon le mode divin ¹. Or, cette contemplation nous établit dans une pureté et une limpidité qui nous élèvent au-dessus de toute notre intelligence ; car elle donne à l'âme une sublime noblesse, elle la couronne d'une façon céleste et de plus elle est elle-même récompense éternelle de toutes les vertus et de toute vie. Nul ne saurait y parvenir par profondeur de science ou perspicacité quelconque, ni par aucun exercice ; mais celui que Dieu veut unir à son esprit et éclairer par lui-même est seul capable de cette contemplation divine et nul autre.

La nature cachée de Dieu contemple et aime éternel-

1. La traduction de Jordaens ajoute ici : « *citra tamen statum beatitudinis consummatae.* »

lement d'une façon active, selon les personnes, et, selon l'unité de l'essence, elle jouit sans cesse de l'embrassement des personnes. Or en cet embrassement, dans l'unité essentielle de Dieu, tous les esprits intérieurs sont un avec Dieu par l'écoulement d'amour ¹, et cet un même qu'est l'essence même de Dieu en soi, selon le mode de la béatitude éternelle. Et dans cette sublime unité de la nature divine, le Père céleste est source et principe de toute œuvre accomplie au ciel et sur la terre. Et dans le secret profond où s'immerge l'esprit il dit : *Voyez, l'Époux vient, sortez à sa rencontre.*

Il nous faut maintenant expliquer ces paroles et les entendre d'une contemplation superessentielle en laquelle s'abîment toute sainteté et toute vie parfaite menée sur la terre. A cette contemplation divine il y a peu d'hommes qui puissent parvenir, tant à cause de leur propre inhabileté, qu'en raison du mystère de la lumière où elle se fait. Aussi nul n'est-il capable de comprendre proprement et jusqu'au fond le sens de mes paroles, par un enseignement quelconque ou par la perspicacité de son intelligence; car tout ce que l'on peut dire, apprendre ou comprendre, selon le mode des créatures, est étranger à la vérité que j'ai en vue et demeure bien en dessous. Mais celui qui est uni à Dieu et est éclairé de cette vérité peut la comprendre par elle-même. Car saisir et comprendre Dieu, au-dessus de toutes comparaisons, tel qu'il est en lui-même, c'est être Dieu avec Dieu ², sans intermédiaire ni différence quelconque capable de mettre entre lui et

1. Cf. *Les sept degrés d'amour spirituel*, ch. XIV.

2. Par cette expression très forte et néanmoins très exacte, Ruysbroeck veut dire, sans aucun doute, que la connaissance de Dieu, tel qu'il est en lui-même, ne peut être donnée à l'homme que dans la lumière divine. Alors l'on connaît Dieu comme Dieu se con-

nous un obstacle ou un milieu. C'est pourquoi je désire que quiconque ne comprend ni ne ressent, en l'unité fruitive de son esprit, ce que je dis, ne se scandalise pas et laisse être ce qui est; car ce dont je veux parler est vrai, et le Christ, la vérité éternelle, l'a exprimé par son enseignement en maints endroits, pourvu que nous sachions l'y découvrir et le mettre en lumière. Celui donc qui veut comprendre ces choses doit être mort à lui-même et vivre en Dieu; puis se tourner la face vers la lumière éternelle qui luit au fond de son esprit, là où la vérité cachée se révèle sans intermédiaire. Le Père céleste, en effet, veut que nous soyons des voyants, car il est un Père de lumières : et c'est pourquoi il prononce éternellement dans le secret de notre esprit, sans intermédiaire et sans cesser jamais, une parole unique profonde comme l'abîme, et rien de plus. Et en cette parole il se dit lui-même et il dit toutes choses. Et cette parole ne dit rien d'autre que : *Voyez*; et c'est ainsi qu'est exprimé et que naît le Fils d'éternelle lumière, en qui l'on connaît et l'on voit toute béatitude.

CHAPITRE II.

DES TROIS CONDITIONS REQUISES POUR LA CONTEMPLATION DE DIEU DANS LA LUMIÈRE DIVINE ¹.

Pour que l'esprit puisse contempler Dieu par Dieu même, sans intermédiaire, dans cette lumière divine, l'on doit réunir trois conditions.

naît lui-même, et c'est, d'une certaine façon, *être Dieu avec Dieu*. Néanmoins l'auteur ne propose jamais cette vision directe de Dieu comme se produisant *per modum formae immanentis*, ce qui est réservé à la seule vision béatifique.

1. Cf. supr., l. I, ch. I et l. II, ch. I et IV, où sont énumérées les conditions à remplir pour voir, soit dans la vie active, soit dans la vie intérieure.

La première c'est que l'on soit bien ordonné au dehors en toutes vertus, et qu'à l'intérieur on soit sans entraves et aussi dégagé en toutes œuvres extérieures que si réellement l'on n'agissait pas; car si l'on est intérieurement préoccupé de quelque acte de vertu, l'image s'en imprime dans l'esprit, et tant que cela dure, l'on ne peut pas contempler.

La seconde condition c'est que l'on adhère à Dieu intérieurement avec une intention et un amour qui s'unissent, comme un feu ardent et brûlant qui ne se peut jamais éteindre. Dès que l'on éprouve cela en soi-même, l'on est capable de contempler.

En troisième lieu, il faut s'être perdu soi-même en une absence de modes et en une ténèbre, où tous les esprits contemplatifs sont engloutis fruitivement, incapables de jamais se retrouver eux-mêmes selon le mode de créature. C'est dans l'abîme de cette ténèbre où l'esprit aimant est mort à lui-même, que commencent la révélation de Dieu et la vie éternelle. Car c'est là que brille et qu'est engendrée une lumière incompréhensible, le Fils de Dieu même, en qui l'on contemple la vie sans fin¹. En cette lumière l'on devient voyant; et cette lumière est donnée à l'esprit en son existence simple, là où il reçoit la clarté qui est Dieu même, au-dessus de tous les dons et de toute œuvre de créature, en ce vide tout affranchi de l'esprit, où par le moyen de l'amour de fruition, il s'est perdu lui-même et reçoit sans intermédiaire la clarté divine, tout transformé aussitôt en cette clarté même qu'il reçoit². Voyez, cette clarté mysté-

1. Cf. S. JEAN DE LA CROIX, *Montée du Carmel*, l. I, ch. I et l. II, ch. II.

2. Ici et ailleurs l'auteur enseigne que l'esprit est *transformé en Dieu*. L'expression, quelque forte qu'elle paraisse, ne doit pas

rieuse à laquelle on contemple tout ce que l'on désire, en rapport avec le vide de l'esprit, cette clarté est si grande que le contemplateur aimant n'aperçoit et n'éprouve en son propre fond, où il se repose, rien qu'une lumière incompréhensible; et selon la nudité simple qui enveloppe toutes choses, il se trouve et se sent transformé en la lumière même qui le fait voir et rien autre chose ¹.

C'est ainsi que l'on devient voyant dans la lumière divine. Bienheureux les yeux qui voient ainsi, car ils possèdent la vie éternelle.

CHAPITRE III.

COMMENT LA VENUE ÉTERNELLE DE DIEU SE RENOUVELLE DANS LA PARTIE LA PLUS NOBLE DE L'ESPRIT.

Lorsque nous sommes devenus voyants, nous pouvons contempler avec joie l'éternelle venue de notre Époux, et c'est le second point dont nous voulons parler. Qu'est-ce donc que cette venue de notre Époux que nous appelons éternelle? C'est comme une génération nouvelle du Verbe ², une illumination qui se fait toujours de nouveau; car le fonds d'où brille cette clarté et qui est la clarté même est vivant et fécond; aussi la révélation de la lumière éternelle se renouvelle-t-elle sans cesse dans le secret de l'esprit.

nous surprendre : elle est commune chez les auteurs mystiques. S. Thomas lui-même ne craint pas de s'en servir (cf. *In Joann.*, cap. VI, lect. 7). D'ailleurs, dans le traité suivant, Ruysbroeck aura soin d'en écarter toute interprétation panthéiste.

1. Cf. S. JEAN DE LA CROIX, *Montée du Carmel*, l. II, ch. II.

2. La venue éternelle, dont parle Ruysbroeck, désigne donc une révélation nouvelle faite à l'âme de la génération éternelle du Verbe de Dieu, révélation à laquelle s'applique bien l'expression de nouvelle illumination qui caractérise cet état.

Voyez, toute œuvre de créature et tout exercice de vertu doivent ici céder le pas, car ici Dieu fait seulement fonction de Dieu, au sommet le plus élevé et le plus noble de l'esprit ¹. Et désormais il ne s'agit plus que de contempler et de fixer éternellement la lumière par elle-même et en elle-même. La venue de l'Époux est d'ailleurs si prompte que toujours il vient et demeure avec une richesse infinie, et sans cesse il vient de nouveau personnellement avec une clarté toute nouvelle, comme si auparavant il n'était point venu. Car venir pour lui se fait en dehors du temps, en un éternel maintenant, et cette venue est toujours reçue avec des délices et une joie nouvelles. Voyez, ces délices et cette joie, que cet Époux apporte en sa venue, sont insondables et immenses, car c'est lui-même. Aussi les yeux avec lesquels l'esprit contemple et fixe son Époux sont-ils si grands ouverts que jamais plus ils ne se ferment. Car pour l'esprit qui reçoit la révélation secrète de Dieu, contempler et fixer durent éternellement. Et il s'ouvre si largement pour saisir l'Époux lorsqu'il se présente, qu'il est transformé en l'immensité même qu'il saisit. C'est là embrasser et voir Dieu par Dieu même, ce en quoi consiste toute notre béatitude. Tel est le second point, où l'on voit comment sans cesse nous recevons en notre esprit l'éternelle venue de notre Époux.

1. La pensée est, qu'à ce degré élevé de contemplation, l'âme dépassant toute œuvre de créature et tout exercice de vertu, devient uniquement attentive à l'opération éternelle de Dieu en lui-même et la contemple comme s'accomplissant sur le théâtre de l'esprit qui lui est uni.

CHAPITRE IV.

COMMENT NOTRE ESPRIT EST INVITÉ A SORTIR POUR CON-
TEMPLER ET POUR JOUIR.

L'Esprit de Dieu dit alors dans l'intime de notre esprit qui s'immerge en lui : *Sortez*, pour une contemplation et une jouissance éternelles, selon le mode divin. Toute la richesse qui est en Dieu par nature, nous la possédons en lui par amour, et Dieu la possède en nous par le moyen de l'amour immense qui est l'Esprit-Saint; car en cet amour l'on goûte tout ce que l'on peut souhaiter. C'est pourquoi, sous son action, nous sommes morts à nous-mêmes et nous sommes sortis, par immersion d'amour, en une absence de modes et une ténèbre. Là l'esprit, tout embrasé de la Sainte Trinité, demeure à jamais en l'unité superessentielle, dans le repos et la jouissance. Or, en cette même unité, en tant que féconde, le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père, et toutes les créatures sont en eux. Et ceci est au-dessus de la distinction personnelle; car l'on ne considère ici paternité et filiation, dans la fécondité vivante de la nature, que par distinction de raison.

CHAPITRE V.

D'UNE SORTIE ÉTERNELLE QUE NOUS POSSÉDONS EN LA
GÉNÉRATION DU FILS.

C'est ici la source et l'origine d'une éternelle sortie et d'une éternelle opération sans commencement, car il s'agit bien d'une origine qui n'a point de commencement. Par cela même que le Père tout-puissant, dans l'abîme de sa fécondité, se comprend totalement lui-même, le Fils, le Verbe éternel du Père, est engendré, seconde personne

dans la divinité. Et par cette génération éternelle, toutes les créatures sont nées éternellement avant d'avoir été créées dans le temps. Ainsi Dieu les a-t-il vues et connues en lui-même, distinctement, selon les idées qui sont en lui, et comme autres que lui; non pas autres néanmoins de toutes façons, car tout ce qui est en Dieu est Dieu. Cette origine et cette vie éternelle que nous possédons en Dieu et que nous sommes, en dehors de nous-mêmes, c'est le principe de notre être créé dans le temps; et notre être créé est attaché à l'être éternel et ne fait qu'un avec lui, selon l'existence essentielle ¹. Or, cet être ou cette vie, que nous possédons éternellement et que nous sommes dans la Sagesse éternelle de Dieu, est identique à Dieu; car il demeure éternellement sans distinction dans l'essence divine. Et d'autre part, il s'écoule éternellement en la génération du Fils, et il est autre et distinct selon l'idée éternelle. Et du fait de ces deux caractéristiques, notre être éternel est si semblable à Dieu que Dieu se reconnaît et se reflète sans cesse en cette ressemblance, selon l'essence et selon les personnes. Car bien qu'il y ait ici distinction et *altérité* ² de raison, ce qui est semblable à Dieu ne fait qu'un néanmoins avec l'image même de la Sainte Trinité, la Sagesse divine, en qui Dieu se contemple lui-même avec toutes choses, en un éternel *maintenant*, sans avant ni après ³. C'est d'une seule vue simple que Dieu se regarde

1. Nous retrouvons ici l'idée familière à notre auteur, selon laquelle il y a pour nous une vie éternelle dans la pensée divine, vie qui a été ensuite traduite dans le temps, le jour où nous avons été créés. La première est appelée *être éternel* et la seconde *être créé*. Cf. *Miroir du salut éternel*, ch. VIII; supr., l. II, ch. II et ch. LVII.

2. Ce néologisme est le seul terme qui rende littéralement le mot *anderheit*, que Surius a d'ailleurs traduit par *alteritas*.

3. C'est la traduction mot à mot du texte original : « in enen ewighen Nu, sonder vore en na ».

lui-même et qu'il regarde toutes choses. Et cette Sagesse divine est image et ressemblance de Dieu, et elle est pour nous le divin exemplaire; car ici Dieu se reflète lui-même avec toutes choses. En cette image divine toutes les créatures ont une vie éternelle, en dehors d'elles-mêmes, comme en leur exemplaire éternel; et c'est à cette image éternelle et à cette ressemblance que nous a créés la Sainte Trinité. C'est pourquoi Dieu veut que nous sortions de nous-mêmes à la lumière divine, et que nous nous efforcions d'atteindre surnaturellement cette image, qui est notre vie propre, afin de la posséder avec lui, d'une manière active et fructueuse, dans la béatitude éternelle.

Nous pouvons bien savoir, en effet, que le sein du Père est notre propre fond et notre origine, et que notre vie et notre être y ont leur principe. De ce fond qui nous est propre, c'est-à-dire du sein du Père et de tout ce qui vit en lui, brille une clarté éternelle, la génération du Fils. Et en cette clarté, qui est le Fils, Dieu se voit lui-même à découvert, avec tout ce qui vit en lui; car tout ce qu'il est et tout ce qu'il a, il le donne au Fils, à la seule exception de la propriété de paternité, qui lui demeure en propre. C'est pourquoi tout ce qui vit en le Père, dans le secret de l'unité, vit en le Fils dans le plein jour de l'écoulement au dehors; et le fond simple de notre image éternelle demeure toujours dans la ténèbre et sans modes; tandis que la clarté immense, qui brille du sein de cette ténèbre, manifeste et révèle selon des modes le secret de Dieu. Et tous ceux qui, au-dessus de leur être créé, sont élevés jusqu'à une vie contemplative, sont un avec cette clarté divine. Ils sont la clarté même, et ils voient, sentent et découvrent, sous cette lumière divine, que, selon leur être idéal ou incréé, ils sont eux-mêmes cet abîme de simplicité, d'où la clarté resplendit sans mesure en modes divins, et

selon la simplicité de l'essence, reste à l'intérieur toute simple, éternellement, sans modes.

C'est pourquoi les hommes intimement contemplatifs doivent sortir, selon le mode de la contemplation, en dépassant la raison et ce qu'elle distingue, ainsi que leur être créé, d'un regard toujours tourné vers l'intérieur. Sous l'action de la lumière qui naît en eux, ils sont transformés et deviennent un avec cette lumière même qui leur permet de voir et qu'ils contemplent. Ainsi les contemplatifs atteignent-ils leur exemplaire éternel, à l'image duquel ils ont été créés, et ils contemplent Dieu et toutes choses sans distinction, par une vue simple, dans la clarté divine. C'est la contemplation la plus noble et la plus fructueuse qui puisse être atteinte en cette vie; car en cette contemplation, l'homme demeure éminemment maître de soi et libre, et à chaque retour amoureux, il peut croître en hauteur de vie, au-delà de toute compréhension; tant il se porte librement et en toute maîtrise vers l'intime dévotion et la vertu. Quant au regard simple vers la lumière divine, il est au-dessus de toute dévotion intime, de toute vertu et de tout mérite; car c'est la couronne et la récompense après lesquelles nous soupignons, et que nous avons et possédons d'une certaine manière dès maintenant, puisque la vie contemplative est une vie céleste. Cependant si nous étions délivrés de l'exil présent, nous serions plus aptes, selon notre être créé, à recevoir la clarté, et ainsi pourrions-nous être pénétrés davantage et plus noblement en toutes manières par la gloire de Dieu.

Tel est le mode qui dépasse tous les autres et selon lequel on sort en une contemplation divine et en un regard qui ne cesse pas, tandis que l'on est transformé en la clarté divine et tout pénétré par elle.

Cette sortie du contemplatif se fait aussi selon l'amour ; car par l'amour de fruition il dépasse son être créé, il découvre et goûte la richesse et les délices que Dieu est lui-même et qu'il fait couler sans arrêt dans le secret de l'esprit, où le contemplatif porte la ressemblance de la sublimité divine.

CHAPITRE VI.

D'UNE RENCONTRE DIVINE QUI SE FAIT DANS LE SECRET DE NOTRE ESPRIT.

Quand le contemplatif intime a de cette manière atteint son image éternelle et, en cette pureté, a été mis par le Fils en possession du sein du Père, il est éclairé de la lumière divine ; il reçoit à toute heure de nouveau l'éternelle génération et il sort, selon le mode de la lumière, en une contemplation divine. C'est ici l'origine du quatrième et dernier élément, rencontre amoureuse qui constitue principalement notre béatitude la plus haute.

Vous devez savoir que le Père céleste, comme un fond vivant uni à tout ce qui vit en lui, se réfléchit activement en son Fils, comme en sa propre Sagesse éternelle. Et cette même Sagesse, avec tout ce qui vit en elle, fait activement retour vers le Père, c'est-à-dire vers le fond même d'où elle émane. Et de cette rencontre du Père et du Fils procède la troisième personne, qui est le Saint-Esprit, leur mutuel amour, ne faisant qu'un avec eux dans l'identité de nature. Ce divin Esprit enveloppe et pénètre activement et fruitivement le Père et le Fils avec tout ce qui vit en eux, d'une si grande richesse et allégresse, que toutes les créatures doivent s'en taire éternellement ; car la merveille incompréhensible qui gît en cet amour surpasse éternellement l'entendement de toute

créature. Mais lorsque l'on peut sans étonnement percevoir et goûter cette merveille, l'esprit est au-dessus de lui-même et un avec l'Esprit de Dieu; et dans l'unité du fond vivant, où il se possède selon le mode de son être idéal et incréé, il goûte et voit comme Dieu, sans mesure, la richesse qu'est Dieu même.

Or, cette rencontre délicieuse, selon le mode divin, se renouvelle sans cesse en nous d'une manière active. Car le Père se donne dans le Fils et le Fils dans le Père, en une complaisance éternelle et un embrassement amoureux; et ceci se renouvelle à toute heure dans le lien d'amour. De même, en effet, que sans cesse le Père contemple à nouveau toutes choses en la génération de son Fils, de même toutes choses sont de nouveau aimées du Père et du Fils dans l'émanation du Saint-Esprit ¹. Et ceci est la rencontre active du Père et du Fils, en laquelle nous sommes embrasés amoureusement par le Saint-Esprit en éternel amour.

Cette rencontre active et cet embrasement amoureux sont au fond de la nature divine fruitifs et sans mode; car l'abîme insondable de Dieu est si ténébreux et si dépourvu de modes qu'il engloutit en lui tous les modes divins, les opérations et la propriété des personnes dans le riche embrassement de l'unité essentielle; et il constitue la jouissance divine dans l'abîme de celui qu'on ne peut nommer.

C'est ici un trépas fruitif et une immersion qui fait

1. Cf. S. THOMAS, Ia, q. 38, a. 2, ad 3 : « Sicut Pater dicit se et omnem creaturam Verbo quod genuit, inquantum Verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem et omnem creaturam : ita diligit se et omnem creaturam Spiritu Sancto, inquantum Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primæ secundum quam Pater amat se et omnem creaturam. »

disparaître dans la nudité essentielle, où tous les noms divins, tous les modes, toutes les raisons vivantes qui se reflètent dans le miroir de la vérité éternelle sont plongés dans le simple abîme innommé, sans modes ni raisons. Dans ce gouffre sans fond de la simplicité toutes choses sont englouties en béatitude fruite; mais le fond lui-même demeure totalement incompris, si ce n'est de l'unité essentielle¹. Les personnes et tout ce qui vit en Dieu doivent céder devant cette unité; car il n'y a ici autre chose qu'un repos éternel en un embrassement de jouissance où l'on se perd amoureusement; et cela se fait en l'essence sans modes, que tous les esprits de dévotion intime ont élue par dessus toutes choses. C'est le silence ténébreux où se perdent tous les esprits aimants.

Si par la pratique des vertus nous pouvions nous rendre ainsi prêts, nous serions affranchis de notre corps, pour voguer sur les vagues sauvages de cette mer : nulle créature ne pourrait jamais y mettre obstacle.

Que l'amour divin, qui ne rebute aucun mendiant, nous fasse posséder la jouissance de l'unité essentielle et contempler clairement l'Unité en la Trinité.

Amen.

1. Cf. *Les sept degrés d'amour spirituel*, ch. XIV.

L'ANNEAU OU LA PIERRE
BRILLANTE

INTRODUCTION A L'ANNEAU OU LA PIERRE BRILLANTE.

Le prologue du chartreux Gérard, qui nous a déjà fourni maint détail intéressant sur les œuvres de Ruysbroeck, raconte comment celui-ci s'entretenait un jour de choses spirituelles avec un pieux ermite; c'était peut-être cet Arnold de Diest dont nous parle Pomerius et qui habitait alors l'ermitage de Groenendael. Au moment où ils allaient se séparer, l'ermite demanda avec instance à son interlocuteur de lui mettre par écrit ce qui avait fait le sujet de leur entretien, afin que lui-même et les autres pussent en faire leur profit. Ruysbroeck ne put se dérober à cette requête, et c'est ainsi qu'il fut amené à composer son troisième livre, l'*Anneau* ou la *Pierre brillante*, qui, ajoute le frère Gérard, contient à lui seul assez de doctrine pour conduire l'homme jusqu'au sommet de la perfection ¹.

Entre l'*Anneau* et les *Noces spirituelles* il y a un rapport très étroit. Pomérius nous apprend que, dans l'ordre chronologique, le présent traité suit immédiatement le livre des *Noces*; et le disciple de Ruysbroeck qui nous a indiqué l'ordre à suivre dans la lecture des

1. DE VREESE, *Bijdragen tot de kennis van het leven en de werken van Jan van Ruusbroec*, p. 16.

œuvres de son maître¹, lui assigne la même place. De fait l'*Anneau* se présente tout à la fois comme le résumé et comme le complément des *Noces*. Les chapitres I à IX, à part quelques digressions, ne font guère que récapituler sous un aspect plus général la doctrine exposée tout au long dans les trois livres des *Noces*; tandis que la fin de l'ouvrage est consacrée presque tout entière à préciser et à mettre au point ce que l'auteur avait dit du sommet de la vie contemplative. Ruysbroeck y parle longuement de la vision béatifique et de ce qui la distingue d'avec la contemplation la plus haute sur la terre. Or, on sait que dans les années 1330 à 1336 la question de la vision immédiate et *faciale* de Dieu fut l'objet de discussions très vives, auxquelles Benoît XII mit un terme par la constitution *Benedictus Deus* (29 janvier 1336). La phrase par laquelle notre auteur termine le ch. IX et le long développement qui suit semblent n'être qu'un écho de cette définition; c'est ce qui nous porte à fixer d'une façon approximative la date de composition de l'*Anneau* aux environs de l'année 1336².

MANUSCRITS ET TRADUCTIONS.

Le Dr de Vreese signale treize manuscrits contenant, en tout ou en partie, le texte original de notre traité. Le plus ancien est le codex 3067-3073 de la

1. Cf. Notre Introduction générale aux œuvres de Ruysbroeck, t. I, p. 13.

2. Le manuscrit *F* se contente de dire que l'*Anneau* est antérieur à l'année 1343 : « Hunc librum edidit... adhuc manens in seculo, presbiter secularis existens. »

Bibliothèque royale de Bruxelles; il porte la date de 1361 et a probablement été copié à Groenendael même, d'où il passa ensuite au monastère de Rouge-Cloître. Ce qu'il y a de remarquable dans ce manuscrit, c'est qu'il ne contient que les trois premiers chapitres et que le troisième s'y présente sous une rédaction différente de celle qu'on trouve dans l'édition. Est-ce que primitivement ces trois chapitres auraient formé un petit traité à part, que Ruysbroeck aurait inséré ensuite dans l'*Anneau* en modifiant le troisième chapitre de façon à le faire cadrer avec le reste de l'ouvrage? Il serait téméraire de l'affirmer sans autre preuve. Ce qui est certain c'est que l'unité du traité dans son état actuel laisse quelque peu à désirer, et malgré tout l'on ne peut se défendre de l'impression d'avoir sous les yeux deux sujets différents.

La première traduction qu'on fit de l'*Anneau* fut la traduction latine de Jordaens : on la trouve en différents manuscrits des bibliothèques de Paris, de Bruxelles, de Cologne, de Trèves, etc.; elle fut utilisée par Scoonhoven qui la cite dans sa lettre à Gerson; par Denys le Chartreux, qui dans ses écrits revient plusieurs fois sur notre traité; enfin par l'auteur anonyme du *De adhaerendo Deo* qui lui emprunta plus d'un passage; elle avait même pénétré jusqu'en Italie : en 1538 Nicolas Bargilesius l'édita à Bologne d'après un manuscrit provenant de la chartreuse de cette ville.

De bonne heure on vit apparaître une traduction allemande, éditée parfois parmi les œuvres de Tauler.

D'autres traductions dans la même langue virent le jour en 1621, 1722, 1862 et 1902. Sans rappeler ici les différentes traductions des œuvres complètes de Ruysbroeck, mentionnons encore l'édition en vieux dialecte gueldrois parue en 1848 et enfin l'adaptation en hollandais moderne par le Dr Moller (1914).

PLAN ET DIVISION.

Le but de l'auteur, ici comme dans ses autres écrits, est d'exposer l'ensemble de la vie spirituelle et de montrer aux âmes avides de s'unir à Dieu le chemin qui doit les conduire depuis leurs premiers pas dans la voie de la perfection jusqu'aux sommets de l'union la plus haute. Dans son prologue il donne la division de son sujet : il nous dira successivement ce qui rend l'homme juste, ce qui l'établit dans la vie intérieure, et enfin ce qui l'élève à la vie contemplative. Ce sera l'objet des trois premiers chapitres qui résument brièvement les trois stades de la vie spirituelle tels qu'ils ont été décrits au livre des *Noces*. Le quatrième point indiqué dans le prologue, ce que Ruysbroeck appelle *la vie commune*, ne sera traité que dans le dernier chapitre de l'ouvrage.

Tout le reste du traité (chap. IV-XIII) doit être considéré, en effet, comme une longue digression. Le chap. III s'est terminé par cet avertissement que la vie contemplative, où l'âme s'unit d'une façon spéciale au Verbe de Dieu, ne peut être comprise que par celui qui en a l'expérience. C'est là, continue l'auteur, l'explication de cette parole de l'Apocalypse,

II, 17 : *Vincenti dabo manna absconditum* (c'est-à-dire les joies de la contemplation); *et dabo illi calculum candidum* (c'est-à-dire le Verbe incarné), *et in calculo nomen novum scriptum, quod nemo scit nisi qui accipit*. Le premier nom est celui que nous avons tous reçu au baptême; le nom nouveau, c'est celui que l'on reçoit dans la contemplation : il est propre à chacun et en proportion avec le degré de perfection de chaque âme (chap. IV).

Mais pour faire l'expérience de ce nom nouveau, il faut correspondre aux œuvres de Dieu en nous. Dieu, en effet, appelle tous les hommes à s'unir à lui¹; sur tous ceux qui obéissent à cet appel, il répand ensuite ses grâces pour les faire croître dans la perfection; enfin à ceux qui le suivent jusqu'au bout, il donne d'expérimenter qu'ils sont un même esprit, une même vie avec lui (chap. V).

Ce qui distingue, en effet, les hommes dans le service de Dieu et les rend plus ou moins parfaits, c'est leur degré de souplesse vis-à-vis de la grâce et de renoncement à eux-mêmes : les uns servent Dieu comme de vils mercenaires (chap. VI); d'autres se conduisent envers lui en fidèles serviteurs : ce sont ceux qui se livrent fidèlement à la pratique des commandements et mènent une vie active (chap. VII). Au-dessus des serviteurs, il y a les amis intimes qui s'adonnent amoureusement aux exercices de la vie intérieure (chap. VIII). Enfin, dépassant tous les

1. Ici nouvelle digression sur les cinq catégories de pécheurs qui n'obéissent pas à l'appel divin.

autres en perfection et en sainteté, il y a les fils cachés de Dieu, élevés jusqu'à la vie de contemplation divine (chap. IX) ¹.

C'est ainsi que dans une série de quatre longs chapitres, justement admirés par Denys le Chartreux, l'auteur résume à grands traits toute la vie spirituelle. Mais arrivé au point culminant, il sent que malgré tous ses efforts il n'a pu réussir à dissiper toute obscurité dans l'esprit de ses lecteurs; la vie mystique la plus haute, comme il le disait au début, n'est pleinement comprise que par ceux qui en ont l'expérience. Craignant qu'on ne se scandalise de ses paroles, il va donc essayer de s'expliquer, de préciser. Tout d'abord il montre comment le contemplatif, tout en étant un avec Dieu, demeure néanmoins éternellement distinct de lui (chap. X). Puis il s'attache à marquer nettement la grande différence qui existe entre la « clarté des saints et celle, même la plus haute, obtenue en cette vie » (chap. XI). Pour rendre sa pensée plus claire, il compare ensuite la contemplation à la transfiguration du Christ sur le Thabor (chap. XII), et termine en condensant toute sa doctrine en six articles (chap. XIII).

Ruysbroeck se souvient alors du quatrième point

1. La distinction entre mercenaires, serviteurs, amis et fils de Dieu, insinuée en plusieurs passages du Nouveau Testament, a souvent été développée par les Pères, notamment par Cassien et par S. Bernard. Elle fut reprise par Tauler dans son sermon pour le VIII^e dimanche après la Trinité; il semble bien que le mystique allemand se soit inspiré de Ruysbroeck, dont il emprunte parfois jusqu'aux expressions.

qu'il avait annoncé dans son prologue et qu'il n'a pas encore traité jusqu'ici. En quelques traits rapides il fait la peinture de l'homme parvenu à la *vie commune*, c'est-à-dire arrivé à cet état « où l'on est également prêt à contempler et à agir ». Et le traité s'achève ainsi sur cette grave recommandation, que, même dans la contemplation la plus haute, la pratique active des vertus ne perd jamais ses droits.

L'ANNEAU OU LA PIERRE BRILLANTE ¹.

PROLOGUE

Quiconque désire vivre dans l'état le plus parfait qui existe en la sainte Église doit être un homme rempli de bon zèle, d'esprit intérieur, contemplatif élevé et communément dévoué à tous ². Ces quatre qualités réunies donnent à celui qui les possède un état parfait de vie, capable néanmoins de croître toujours et de s'enrichir de grâces plus nombreuses, en toutes vertus et en connaissance de la vérité, devant Dieu et devant tous les hommes raisonnables.

CHAPITRE PREMIER.

DES TROIS QUALITÉS QUI RENDENT UN HOMME JUSTE.

Il faut noter tout d'abord les trois qualités qui rendent un homme juste. La première c'est une conscience pure, sans remords de péchés mortels. Celui donc qui veut être bon doit examiner et scruter avec soin sa vie depuis le moment où il a pu pécher. Pour tout ce laps de temps il fera pénitence selon que l'ordonne et le règle la sainte Église ³.

1. L'édition de David porte comme titre : *Dit is dat hantvingherlijc oft van den blickenden steene*. Surius n'a point traduit le mot *hantvingherlijc* qui ne se trouve d'ailleurs nulle part dans le traité. Par contre il ajoute à la première partie du titre : *De calculo*, cette explication : *sive de perfectione filiorum Dei*.

2. Ce sont les quatre qualités qui ont été développées dans les trois livres de *L'Ornement des Noces spirituelles*.

3. Cf. *Noces spirituelles*, l. I, ch. I.

La seconde qualité qu'il doit avoir, c'est d'obéir en toutes choses à Dieu, à la sainte Église et à sa propre raison. S'il se soumet ainsi sans distinction à cette triple autorité, il peut vivre sans inquiétude ni souci et demeurer toujours irrépréhensible intérieurement en tous ses actes ¹.

La troisième qualité qui appartient à tout homme juste, c'est de poursuivre principalement l'honneur de Dieu en toutes actions ². Si la préoccupation ou la multitude des œuvres l'empêche d'avoir Dieu toujours présent devant les yeux, tout au moins doit-il maintenir en lui l'intention et le désir de vivre en conformité avec la très chère volonté de Dieu.

Voyez, ces trois qualités ainsi réalisées rendent un homme juste. Et quiconque manque de l'une d'entre elles ne l'est point et ne se trouve pas en grâce avec Dieu; mais dès que quelqu'un a résolu en son cœur de les posséder, si mauvais qu'il ait été auparavant, il devient bon aussitôt, agréable à Dieu et rempli de sa grâce.

CHAPITRE II.

DES TROIS QUALITÉS QUI FONT UN HOMME INTÉRIEUR.

Ensuite, si cet homme juste veut devenir intérieur et spirituel, il doit posséder de nouveau trois qualités. La première consiste à avoir le cœur dépouillé d'images; la seconde est une liberté spirituelle dans les désirs; la troisième est le sentiment d'une union intime avec Dieu.

Que celui donc qui pense être spirituel s'examine lui-même. Quiconque veut avoir le cœur dépouillé d'images ne peut rien posséder avec amour, ni s'attacher ni se lier

1. *Noces spirituelles*, l. I, ch. XII-XXIV.

2. *Ibid.*, l. I, ch. XXV.

à personne par penchant naturel; car toute attache et toute affection qui ne tendent pas purement à l'honneur de Dieu encombrant le cœur de l'homme; ce n'est point né de Dieu, mais de la chair. Aussi pour quel'homme devienne spirituel, doit-il renoncer à toute satisfaction et affection charnelles, et ne s'attacher de passion et d'amour qu'à Dieu seul, afin de pouvoir ainsi le posséder. De cette façon sont écartées toute préoccupation et affection désordonnée des créatures. Lors donc que l'on possède Dieu par l'amour, l'on devient intérieurement affranchi d'images; car Dieu est un esprit que nul ne peut proprement imaginer. Sans doute, en manière d'exercice, l'on peut user des choses bonnes qui frappent l'imagination, comme les souffrances de Notre-Seigneur et tout ce qui est capable d'exciter une dévotion plus grande. Mais pour posséder Dieu, l'on doit aller jusqu'à un pur dépouillement d'images, c'est-à-dire jusqu'à Dieu même, et c'est là le premier élément et la base de la vie spirituelle ¹.

La seconde qualité, qui est liberté intérieure, consiste à pouvoir s'élever vers Dieu, sans images ni entraves, par tout exercice intérieur, c'est-à-dire par action de grâces, louange, adoration, prières dévotes et affections intimes, en un mot par tout ce qui peut, avec la grâce divine, faire naître en nous affection et amour, ainsi que zèle intérieur pour toute pratique spirituelle.

Par ces exercices intérieurs l'on atteint la troisième qualité qui consiste à se sentir uni spirituellement à Dieu. Quiconque, en effet, en s'exerçant intérieurement trouve auprès de son Dieu un accès libre et affranchi d'images, et ne poursuit que l'honneur divin, doit nécessairement goûter la bonté de Dieu et ressentir intérieurement une véritable union avec lui. Or, en cette union

1. Cf. *Noces spirituelles*, l. II, ch. I-IV.

est réalisée pleinement la vie intérieure et spirituelle; car le désir y est toujours excité à nouveau et il se porte vers un renouvellement d'actes intérieurs. Et tout en agissant l'esprit s'élève à une nouvelle union. Ainsi se renouvellent sans cesse action et union, et c'est ce qui constitue la vie spirituelle.

Vous pouvez donc constater comment l'homme devient juste, grâce aux vertus morales et à l'intention droite; et comment il peut devenir spirituel, par le moyen des vertus intérieures et de l'union à Dieu. Et sans ces qualités il ne peut être ni juste, ni spirituel.

CHAPITRE III.

DES TROIS QUALITÉS QUI FONT UN CONTEMPLATIF.

Il vous faut encore savoir que pour devenir un contemplateur de Dieu, cet homme spirituel doit réunir trois autres qualités. Premièrement il doit sentir que le fondement de son essence est sans fond, et il doit ainsi le posséder¹; deuxièmement son exercice doit dépasser tout mode; troisièmement sa demeure doit être fixée en une jouissance divine.

Comprenez bien, vous qui désirez vivre de la vie de l'esprit, car je ne m'adresse à nul autre. Lorsque l'union avec Dieu que l'homme spirituel ressent en lui-même apparaît à son esprit comme insondable, c'est-à-dire d'une profondeur, d'une hauteur, d'une longueur et d'une largeur qui dépassent toute mesure; cet homme s'aper-

1. Au l. II, ch. II, de *L'Ornement des Noces spirituelles*, Ruysbroeck a parlé de la première et sublime unité que nous possédons en Dieu et qui est le fondement de notre essence : « Nous possédons cette unité en nous-mêmes et néanmoins au-dessus de nous-mêmes, comme le principe et le soutien de notre être et de notre vie. »

çoit en même temps que par l'amour il est lui-même plongé en cette profondeur, élevé jusqu'à cette hauteur, perdu en cette longueur, errant en cette largeur, habitant enfin lui-même en celui qu'il connaît et qui cependant dépasse toute connaissance. De plus, il se voit comme englouti lui-même dans l'unité, par le sentiment intime de son union, et comme plongé dans l'être vivant de Dieu, par la mort à toutes choses. Et là il se sent une même vie avec Dieu, et c'est le fondement et la première qualité d'une vie contemplative.

La seconde en découle et elle consiste en un exercice qui se fait au-dessus de la raison et sans mode. L'unité de Dieu, en effet, que tout esprit contemplatif possède par l'amour, exerce éternellement sur les personnes divines et sur tous les esprits aimants un attrait et un appel à rentrer en elle-même. Or cet attrait est ressenti plus ou moins par quiconque aime, selon la mesure de son amour et selon le mode de l'exercice pratiqué. Tant que l'on en prend conscience et que l'on y demeure fixé, l'on ne peut tomber en péché mortel. Mais le contemplatif qui a renoncé à lui-même comme à toutes choses, et qui n'est plus distrait par rien, parce que, dégagé de tout, il n'a d'attache propre pour quoi que ce soit, le contemplatif peut toujours, pur de toute image, pénétrer au plus intime de son esprit. Là lui est révélée une lumière éternelle, en laquelle il perçoit l'éternelle exigence de l'unité divine, se sentant lui-même comme un brasier toujours ardent d'amour, avide par-dessus tout de l'unité avec Dieu. Plus il prend conscience de cet attrait et de cette exigence, plus il les ressent. Et plus son sentiment est fort, plus il brûle d'être un avec Dieu; car il désire grandement payer la dette que Dieu lui réclame. L'exigence continuelle de l'unité divine allume dans l'esprit

un éternel foyer d'amour; mais dès que cet esprit paie sans relâche sa dette, cela attise en lui un embrasement perpétuel. Car sous l'action supérieure de l'unité tous les esprits défont en leur activité, et ils ne ressentent rien d'autre que l'embrasement dans l'unité simple de Dieu. Or, nul ne peut expérimenter ni posséder cette unité simple de Dieu, s'il ne se fixe devant la clarté sans mesure et dans l'amour qui dépasse la raison et tout mode. En face de la clarté, l'esprit ressent en lui-même un feu éternel d'amour et il ne trouve en cet embrasement ni fin ni commencement. Il se voit un avec cet embrasement d'amour; toujours l'esprit demeure brûlant, car son amour est éternel. Sans cesse il éprouve en lui-même la brûlure amoureuse, parce qu'il est entraîné dans l'action supérieure de l'unité divine, là où l'esprit brûle d'amour. S'il se considère, il voit bien qu'il y a entre lui et Dieu distinction et dualité; mais là où il est consumé, il est simple et ne trouve plus de distinction, ne voyant rien autre chose que l'unité; car les flammes immenses de l'amour divin consomment et dévorent tout ce qu'elles peuvent englober.

De là peut-on constater en troisième lieu que cette unité divine exerçant son attrait puissant n'est autre que l'amour sans fond, qui convie amoureusement à la jouissance éternelle le Père et le Fils et tout ce qui vit en eux. C'est en cet amour que nous voulons brûler et nous consumer sans fin, pour l'éternité; car là se trouve la béatitude de tous les esprits. C'est pourquoi nous devons établir toute notre vie sur un abîme sans fond, afin de pouvoir éternellement nous plonger dans l'amour et nous immerger dans la profondeur insondable. Et avec le même amour nous nous élèverons et surélèverons nous-mêmes jusqu'à la hauteur incompréhensible. Nous nous égare-rons dans l'amour sans mode et nous nous perdrons dans

la largeur sans mesure de la divine charité. Là ce sera l'écoulement et l'immersion dans les délices inconnues de la bonté et de la richesse de Dieu. Nous serons fondus et liquéfiés, engloutis et immergés éternellement dans sa gloire.

Par toutes ces comparaisons je veux montrer au contemplatif ce qu'il est et ce qu'il pratique; mais nul autre ne saurait comprendre, car personne ne peut enseigner à ceux qui l'ignorent la vie contemplative. Dès que se révèle au contraire à l'esprit l'éternelle vérité, l'on apprend à connaître tout ce qui est utile.

CHAPITRE IV.

DE LA PETITE PIERRE BRILLANTE ET DU NOM NOUVEAU
DONT PARLE LE LIVRE DES MYSTÈRES DE DIEU ¹.

Ce que nous venons de dire nous fait comprendre pourquoi au livre des Mystères de Dieu, écrit par saint Jean, l'Esprit du Seigneur s'exprime ainsi : « Au vainqueur, c'est-à-dire à celui qui sait se vaincre et se dépasser lui-même avec toutes choses, je donnerai la manne cachée, c'est-à-dire un goût intérieur mystérieux et une joie céleste; et je lui donnerai une petite pierre brillante, sur laquelle est écrit un nom nouveau, que nul ne connaît sinon celui qui le reçoit ². » La petite pierre est désignée sous le nom de *calculus*, à cause de sa petitesse et parce qu'on peut la fouler aux pieds sans en ressentir aucun mal. Elle est d'un éclat brillant, rouge comme une flamme ardente, petite et ronde, toute plane et très légère. Par

1. L'auteur désigne ainsi l'Apocalypse.

2. APOC., II, 17. La pierre précieuse, enchâssée dans l'anneau, portait souvent autrefois un nom ou un signe quelconque, et l'anneau pouvait ainsi servir de sceau.

cette petite pierre brillante nous pouvons entendre Notre-Seigneur Jésus-Christ; car en sa divinité il est la clarté de la lumière éternelle, la splendeur de la gloire divine et un miroir sans tache où toutes choses vivent. Celui donc qui sait tout vaincre et dépasser reçoit cette pierre brillante, et avec elle la clarté, la vérité et la vie. Semblable à une flamme ardente, la petite pierre représente l'amour brûlant du Verbe éternel qui a rempli de ses feux toute la terre et veut en embraser tous les esprits aimants jusqu'à les consumer. Elle est si petite qu'on la sent à peine, lorsqu'on la foule aux pieds. D'où son nom de *calculus* ou petit caillou ¹. Et saint Paul nous donne le sens de cette particularité, lorsqu'il dit du Fils de Dieu qu'il s'est réduit à néant et humilié en prenant la forme d'esclave et se rendant obéissant jusqu'à la mort de la croix ². Par la bouche du Prophète le Seigneur a d'ailleurs dit lui-même : « Je suis un vermisseau et non un homme, l'opprobre des hommes et le rebut du peuple ³. » Il s'est fait si petit dans le temps, que les Juifs l'ont foulé aux pieds. Et ils n'y ont point pris garde, car s'ils avaient reconnu le Fils de Dieu, ils n'eussent pas osé le crucifier. Maintenant encore il demeure petit et méprisé dans tous les cœurs qui n'ont point d'amour.

La pierre précieuse dont je parle est entièrement ronde et également plane de toutes parts. Or, cette rondeur nous apprend que la vérité divine n'a ni commencement, ni fin, tandis que l'égalité toute plane indique que le Seigneur usera d'un poids égal pour tous, rendant à chacun

1. *Calculus* est dérivé de *calcare*, fouler aux pieds. Le mot flamand *terdelinc*, du verbe *terden*, aujourd'hui *treden*, est une traduction littérale de *calculus*.

2. PHIL., II, 7-8.

3. Ps. XXI, 7.

selon ses mérites, mais se donnant à tous pour l'éternité. Enfin la dernière propriété de cette pierre est d'être très légère. Le Verbe éternel du Père est, en effet, sans lourdeur, et néanmoins par sa puissance il soutient le ciel et la terre. Également proche de toutes choses, il ne peut cependant être atteint de personne, tellement il dépasse et devance toutes les créatures, se révélant à qui il veut et où il veut. Tout léger qu'il demeure, il a fait monter au-dessus de tous les cieux notre humanité pesante, pour la faire asseoir couronnée à la droite de son Père.

Voyez, c'est là cette pierre brillante donnée au contemplatif; elle porte un nom nouveau que nul ne connaît sinon celui qui le reçoit. Vous savez, en effet, que tous les esprits, lorsqu'ils se retournent vers Dieu, reçoivent un nom et chacun le sien, selon la perfection de son service et la hauteur de son amour. Seul le premier nom que nous recevons au baptême, et qui est innocence, tire toute sa beauté des mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ. S'il nous arrive par le péché de perdre ce nom d'innocence, pourvu que nous soyons disposés à obéir de nouveau à Dieu, spécialement à trois œuvres qu'il veut accomplir en nous, le Saint-Esprit nous confère un autre baptême, et là nous recevons un nom nouveau qui nous demeure éternellement.

CHAPITRE V.

DES ŒUVRES QUE DIEU ACCOMPLIT COMMUNÉMENT EN TOUS LES JUSTES, ET DE CINQ CATÉGORIES DE PÉCHEURS.

Notez maintenant les œuvres libérales accomplies par Dieu en tous ceux qui veulent s'y prêter. C'est d'abord un appel, une invitation qu'il adresse à tous communément de s'unir à lui. Or, tant que le pécheur reste sourd

à cet appel, il est nécessairement privé des autres dons divins qui devraient suivre.

A ce propos, je remarque que tous les pécheurs se divisent en cinq catégories. Il y a premièrement tous ceux qui négligent les bonnes œuvres, vivent selon les appétits de la chair et le plaisir des sens, dans l'encombrement des choses du monde et le cœur chargé de mille soucis. Ils sont incapables de recevoir la grâce divine ou de la conserver s'ils l'ont reçue.

Viennent ensuite ceux qui volontairement et sciemment sont tombés en péché mortel, et malgré cela font encore des bonnes œuvres, ont toujours pour Dieu crainte et révérence, entourent les bons d'affection et se recommandent avec confiance à leurs prières. Cependant ils ont beau faire : si par attachement au péché ils demeurent loin de Dieu au lieu de retourner vers lui par amour, ils sont toujours indignes des grâces divines.

En troisième lieu, il y a tous les incroyants ou ceux qui errent dans la foi. Quelques bonnes œuvres qu'ils accomplissent ou quelques pratiques qu'ils suivent, ils ne peuvent plaire à Dieu, sans cette vraie foi qui est le fondement de toute sainteté et de toute vertu.

La quatrième catégorie comprend ceux qui sans crainte ni honte vivent en péché mortel, ne se souciant ni de Dieu, ni de ses dons, et n'estimant nulle vertu. Toute vie spirituelle leur semble hypocrisie ou mensonge, et tout ce que l'on peut dire de Dieu ou des vertus leur est à charge, car ils se persuadent qu'il n'y a ni Dieu, ni ciel, ni enfer. Aussi ne veulent-ils penser à rien d'autre qu'à ce qu'ils sentent présentement et ce qu'ils ont devant eux. Dieu rejette et méprise de telles gens, car ils péchent contre le Saint-Esprit. Ils peuvent encore se convertir, mais c'est là chose rare et difficile.

La cinquième catégorie de pécheurs, ce sont ceux qui accomplissent extérieurement des bonnes œuvres, non pour l'honneur de Dieu, ni en vue de leur propre salut, mais pour avoir un renom de sainteté ou quelque vain profit. Ils peuvent paraître bons et saints à l'extérieur, mais en réalité ils sont faux et détournés de Dieu, privés de grâces et de vertus.

Tous ceux que j'ai nommés sont invités à l'union divine, mais tant qu'ils demeurent esclaves du péché ils sont sourds et aveugles, incapables de goûter ou de sentir tout le bien que Dieu veut opérer en eux. Lorsque toutefois le pécheur revenant à lui-même et prenant conscience de son état, conçoit de la haine pour le péché, il se rapproche de Dieu. Mais pour obéir à son appel et à sa parole, il doit se décider de bon gré à quitter le péché et à faire pénitence. Ainsi d'accord avec Dieu et soumis à sa volonté, il reçoit de nouveau ses grâces.

Ceci nous permet de comprendre tout d'abord comment Dieu, par un effet de sa bonté, appelle et invite à s'unir à lui tous les hommes sans distinction, bons et mauvais, sans en excepter un seul. Puis nous pouvons constater que cette même bonté divine répand ses grâces sur tous ceux qui obéissent à son appel. Enfin il nous est donné d'expérimenter et de comprendre clairement que nous pouvons devenir une même vie et un même esprit avec Dieu, si nous nous renonçons en toutes choses, pour suivre la grâce divine aussi haut qu'elle veut nous mener. Car Dieu ordonne sa grâce selon la mesure et le mode de capacité de chacun.

Ainsi donc, tout pécheur reçoit s'il le veut, de par l'action commune de la grâce divine, sagesse et force pour abandonner le péché et se tourner vers la vertu. C'est aussi par la coopération cachée des grâces de Dieu

que tout homme juste peut vaincre le péché, résister à toutes les tentations, pratiquer la vertu et atteindre la plus haute perfection, pourvu qu'en toutes choses il se montre fidèle à la grâce. Car tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons reçu à l'extérieur et à l'intérieur, vient de la libéralité divine et nous est donné pour nous permettre d'offrir à Dieu louanges et actions de grâces, et de le servir afin de lui être agréables. Mais il y a beaucoup de dons divins, qui pour les bons sont un secours et un encouragement à la vertu, et qui, au contraire, pour les méchants, servent et donnent occasion au mal. Telles sont la santé, la beauté, la sagesse, la richesse et la gloire mondaine, qui constituent d'ailleurs ce qu'il y a de plus humble et de moins noble parmi les dons divins, et que Dieu répand pour l'utilité commune de tous, amis et ennemis, bons et méchants. Or, tandis que les uns consacrent ces biens au service de Dieu et de ceux qu'il aime, les autres s'en servent pour leur propre chair, pour le démon et pour le monde.

CHAPITRE VI.

DE LA DISTINCTION ENTRE LES MERCENAIRES ET LES FIDÈLES SERVITEURS DE DIEU.

L'on peut remarquer encore que certains hommes reçoivent les dons de Dieu comme des mercenaires et d'autres comme de fidèles serviteurs; et il y a entre eux opposition singulière pour ce qui est de leurs œuvres intimes, amour, intention, sentiments et tous exercices de vie intérieure.

Tous ceux, en effet, qui ont pour eux-mêmes une attache si peu ordonnée qu'ils ne veulent servir Dieu que pour leur gain propre, ou pour une récompense, se séparent de

Dieu et s'enchaînent eux-mêmes dans leur esprit propre, n'ayant en toutes leurs œuvres que recherche et préoccupation personnelles. En toutes leurs prières et bonnes actions ils pensent à des intérêts temporels, ou s'ils ont le souci des choses de l'éternité, c'est seulement pour leur satisfaction ou leur bien propre. De tels hommes sont liés à eux-mêmes d'une façon désordonnée; aussi demeurent-ils toujours dans cette solitude égoïste, parce qu'ils manquent de la vraie dilection qui les unirait à Dieu et à tous ses amis. Ils paraissent garder la loi et les préceptes tant de Dieu que de la sainte Église, mais ils négligent la loi de l'amour; car tout ce qu'ils font leur est inspiré par la nécessité, non par la charité, et n'a pour but que de leur faire éviter la damnation. Sans fidélité intime pour Dieu, ils n'osent se confier en lui, et toute leur vie intérieure n'est que crainte et perplexité, labeur et misère. D'un côté ils voient la vie éternelle qu'ils craignent de perdre, de l'autre les peines de l'enfer qu'ils tremblent de mériter. Toutes les prières, tout le travail, toutes les bonnes œuvres qu'ils tentent pour écarter cette double crainte ne leur servent de rien; car la peur qu'ils ont de l'enfer est en proportion de leur attache désordonnée pour eux-mêmes. Ce qui prouve bien que chez eux la crainte du châtimement naît de leur amour-propre.

Il est vrai que, selon le Prophète et le Sage, le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur¹; mais il s'agit ici de cette crainte régulière de perdre la béatitude éternelle, qui naît en tout homme d'un penchant naturel pour le bonheur, c'est-à-dire pour la vision divine. Aussi, même dénué de fidélité envers Dieu, l'homme, s'il s'examine intérieurement, se sent-il attiré hors de lui-même vers la béatitude qui est Dieu. Et s'il craint de la

1. Cf. Ps. CX, 10; ECCLI., I, 16.

perdre, c'est qu'il s'aime plus que Dieu et qu'il convoite pour son profit personnel un bonheur qui l'attire. Aussi n'ose-t-il pas se confier en Dieu. Néanmoins cela s'appelle la crainte du Seigneur, commencement de la sagesse, et les serviteurs qui n'ont point de fidélité envers Dieu la prennent pour loi. Elle force au moins l'homme à quitter le péché, à désirer la vertu et à accomplir des bonnes œuvres, ce qui le dispose par l'extérieur à recevoir la grâce de Dieu et à devenir un serviteur fidèle.

Mais à l'heure même où, avec l'aide de Dieu, il arrive à vaincre en soi tout esprit propre et à s'affranchir si complètement, qu'il ose se confier à Dieu pour toutes choses, la complaisance divine lui est acquise et avec elle la grâce du vrai amour. Dès lors sont bannies perplexité et crainte; l'homme se confie et espère, et il devient ainsi un serviteur fidèle, aimant Dieu et le recherchant en toutes choses. Nous voyons donc ce qui distingue les serviteurs fidèles de ceux qui ne le sont point.

CHAPITRE VII.

DE LA DISTINCTION ENTRE LES FIDÈLES SERVITEURS DE DIEU ET SES AMIS SECRETS.

Il existe encore une profonde distinction entre les fidèles serviteurs de Dieu et ses amis secrets; car les premiers, aidés de la grâce et du secours divin, observent volontiers les commandements et pratiquent l'obéissance envers Dieu et la sainte Église, en s'adonnant à toutes vertus et bonnes coutumes; c'est ce qui s'appelle une vie extérieure ou active. Mais les amis secrets de Dieu ajoutent encore à l'observance de ses préceptes la docilité à ses conseils plus intimes. Ils adhèrent à lui profondément par amour, pour son honneur éternel, et ils renoncent volontiers à

tout ce qu'ils pourraient posséder en dehors de Dieu avec plaisir ou délectation. De tels amis, Dieu les appelle et les invite au-dedans, et il leur enseigne la diversité des exercices intérieurs et les nombreux modes cachés de la vie spirituelle. Quant à ses serviteurs, il les envoie au-dehors, pour accomplir fidèlement leur ministère envers lui et les siens, en toutes sortes de bons offices.

Voyez, Dieu donne ainsi son secours et sa grâce à chacun, selon sa capacité et son degré d'union avec lui par les bonnes œuvres extérieures ou les exercices intimes d'amour. Mais nul ne peut pratiquer ces exercices intimes, ni en faire l'expérience, s'il n'est tout entier et pleinement recueilli en Dieu. Car tant que son cœur est partagé, l'homme regarde au dehors, il est d'esprit instable et il est facilement touché par ce qu'il y a d'agréable ou de pénible dans les choses du temps, parce qu'elles sont encore vivantes en lui. Bien que fidèle aux préceptes divins, il demeure toujours intérieurement privé de lumière et ignorant des exercices intimes et de leur pratique. Pourvu qu'il ait conscience de rechercher Dieu et de vouloir conformer sa conduite à la très chère volonté divine, il est satisfait, sentant que son intention est droite et fidèle son service. Ces deux qualités lui semblent suffire, et il se persuade que les bonnes œuvres extérieures accomplies avec droiture d'intention sont plus saintes et plus utiles que tout exercice intérieur. Le secours de Dieu l'a guidé dans son choix de vie et il s'applique plus à accomplir avec précision ses œuvres au dehors qu'à aimer intimement celui pour qui il agit. De là une préoccupation plus grande des pratiques, que de Dieu qui en est la fin, et cette préoccupation qui maintient l'homme au dehors l'empêche de satisfaire au conseil divin, parce que son exercice est plus extérieur qu'intérieur, plus sensible que spirituel.

Il peut bien être par ses œuvres un fidèle serviteur de Dieu, mais il ignore totalement ce que connaissent les amis secrets. De là vient que souvent des gens inexpérimentés et tout extérieurs jugent et condamnent ceux qui mènent une vie intérieure, leur reprochant de demeurer oisifs. Marthe, elle aussi, se plaignait auprès de Notre-Seigneur de ce que sa sœur Marie ne l'aidait pas à servir; car elle pensait faire œuvre importante et de haute utilité, alors que sa sœur demeurait assise en une vaine oisiveté. Mais Notre-Seigneur jugea entre elles deux, et reprenant Marthe, non pas de ses offices qui étaient bons et utiles, mais du souci qu'elle y mettait, en se laissant distraire et troubler par ses multiples occupations extérieures, il loua Marie du zèle intérieur qu'elle montrait. Car une seule chose est vraiment nécessaire, et Marie a choisi la meilleure part qui ne lui sera pas enlevée ¹.

Cette unique chose nécessaire à tous, c'est l'amour divin, et la meilleure part, c'est la vie intérieure qui fait adhérer amoureusement à Dieu. Marie-Madeleine l'avait choisie, et c'est encore ce que font les amis secrets de Dieu. Marthe au contraire s'adonnait à une vie extérieure, sincère, active, et avait pris ainsi l'autre part du service de Dieu, qui est moins parfaite et moins bonne; et c'est la part que choisissent encore les serviteurs fidèles, par amour du Seigneur.

Mais on rencontre des gens qui, sous prétexte de vie intérieure et dépouillée, refusent toute action et tout service pour l'utilité du prochain. Ce ne sont évidemment ni des amis secrets, ni des serviteurs fidèles de Dieu, mais plutôt des hommes faux et dans l'erreur. Car nul ne peut suivre les conseils divins, s'il ne veut observer les commandements.

1. Cf. LUC, X, 38-42.

En résumé tous les amis secrets de Dieu sont toujours de fidèles serviteurs, quand cela est utile ; mais les fidèles serviteurs ne sont pas tous des amis secrets, parce que le mode de vie de ces derniers leur est inconnu. Telle est donc la distinction entre amis secrets et fidèles serviteurs de Notre-Seigneur.

CHAPITRE VIII.

DE LA DISTINCTION ENTRE LES AMIS SECRETS ET LES FILS CACHÉS DE DIEU.

Une distinction plus intime et plus profonde existe encore entre les amis secrets de Dieu et ses fils cachés, quoique les uns et les autres aient pareillement l'âme élevée vers Dieu par leurs exercices intérieurs. Mais les amis gardent dans leur retour intime un certain esprit propre, car ils poursuivent l'adhésion d'amour à Dieu comme la chose la plus parfaite et la plus haute qu'ils puissent ou désirent atteindre. Aussi sont-ils incapables de se dépasser eux-mêmes et de s'élever au-dessus de leurs œuvres pour parvenir à une nudité sans images ; car la préoccupation d'eux-mêmes et de leurs propres œuvres les distrait et les entrave. Et encore qu'ils éprouvent dans leur adhésion amoureuse l'union avec Dieu, ils rencontrent toujours néanmoins en cette union la différence et la dualité qui les séparent de lui. Le passage simple à la nudité et à l'absence de modes leur reste ignoré et sans attrait ; de sorte que la vie intérieure la plus haute garde toujours chez eux l'entrave des raisons et des modes. S'ils ont une intelligence claire et distincte de toutes les vertus qui se pratiquent avec la raison, ils ne peuvent connaître ce regard simple de la haute mémoire qui est ouverte à la clarté divine. Et bien qu'ils se sentent élevés vers Dieu

par une puissante flamme d'amour, ils conservent la possession d'eux-mêmes et ne sont ni consumés, ni anéantis dans l'unité amoureuse. La volonté de toujours vivre au service de Dieu et de lui plaire éternellement ne va pas jusqu'à leur faire immoler en lui tout esprit propre et mener une vie qui lui soit toute conforme. Bien qu'ils aient peu d'estime pour tout repos ou satisfaction venant du dehors, ils attachent beaucoup de prix aux dons divins, ainsi qu'à leurs actes intérieurs, aux consolations et aux douceurs qu'ils ressentent dans l'intime; c'est là se reposer en chemin et renoncer à cet absolu trépas qui fait obtenir la plus haute victoire dans l'amour nu et sans modes. Aussi, quoique capables d'exercer et de reconnaître distinctement tout ce qui fait adhérer amoureusement à Dieu, et de suivre les voies ascendantes et cachées qui mènent en sa présence, ils ignorent toujours le trépas sans modes et l'égarement fécond en richesses dans l'amour superessentiel, où l'on ne trouve plus ni fin, ni commencement, ni mode, ni manière.

C'est donc une distinction profonde qui existe entre amis secrets et fils cachés de Dieu; car les amis ne sentent en eux-mêmes qu'une ascension vivante d'amour avec les modes qui la caractérisent; tandis que les fils connaissent de plus la mort d'un trépas simple en une absence de tous modes.

La vie intérieure des amis de Notre-Seigneur est un exercice d'amour qui les fait monter vers Dieu et ils veulent s'y tenir sans cesse comme à un bien propre; mais ils ne savent pas comment, au-dessus de tous exercices, on possède Dieu d'amour nu, sans plus agir. Animés d'une foi sincère, ils s'élèvent bien sans cesse vers Dieu; une ferme espérance les maintient dans l'attente de Dieu et du salut éternel; une parfaite charité enfin les attache à lui

comme par une ancre solide. Aussi sont-ils en bonne voie, agréables à Dieu et prenant en lui leurs complaisances; cependant ce n'est pas l'entière certitude de la vie éternelle, parce que toute personnalité et tout esprit propre n'ont pas été pleinement immolés en Dieu. Mais dès que avec persévérance l'on demeure fidèle aux exercices et au retour vers Dieu dont on a fait choix, c'est preuve que l'on est élu de Dieu dès l'éternité et que l'on a son nom avec ses œuvres écrit au livre de vie de la Providence divine.

Si au contraire, préférant autre chose, on détournait de Dieu son visage intérieur pour commettre le péché qu'il déteste et y demeurer; alors même que pour quelque acte passager de justice, l'on aurait eu son nom écrit en la toute-science divine, par manque de persévérance l'on serait effacé et retranché du livre de vie, sans pouvoir jamais goûter Dieu ni aucun fruit de vertu.

Nous devons donc tous veiller soigneusement sur nous-mêmes et mettre dans notre retour vers Dieu l'ornement d'un amour intime et des bonnes œuvres extérieures, de façon à pouvoir attendre avec confiance et joie le jugement de Dieu et la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais si nous savions nous renoncer nous-mêmes et laisser en nos actions tout esprit propre, nous dépasserions toutes choses avec un esprit pleinement affranchi d'images; et en cette nudité nous serions sous l'action immédiate de l'Esprit divin, avec l'assurance d'être vraiment fils de Dieu, selon ce que dit l'Apôtre saint Paul : « Ceux qui sont sous l'action de l'Esprit de Dieu sont les fils de Dieu ¹. »

Tous les bons chrétiens, il est vrai, sont enfants de Dieu, car ils sont nés de l'Esprit-Saint qui vit en eux. Par lui ils sont guidés et mus intérieurement, chacun en

1. Cf. ROM., VIII, 14.

particulier, selon sa propre aptitude aux vertus et aux bonnes œuvres par lesquelles il plaît à Dieu. Mais c'est parce que leur retour vers Dieu et leurs exercices diffèrent, que je nomme les uns fidèles serviteurs de Dieu, les autres ses amis secrets, d'autres enfin ses fils cachés; encore que tous soient serviteurs, amis et fils, servant, aimant et poursuivant tous un même Dieu, vivant et agissant tous sous la motion gracieuse de l'Esprit-Saint. Dieu d'ailleurs permet et concède à ses amis tout ce qui ne s'oppose pas à ses préceptes; et par préceptes nous entendons les conseils eux-mêmes pour ceux qui les ont embrassés. Nul n'est donc désobéissant envers Dieu ou en opposition avec lui que ceux qui transgressent ses commandements; car tout ce qui est prescrit ou défendu par Dieu dans les Écritures, les enseignements de l'Église, ou le jugement de la conscience, doit être accompli ou omis, sous peine de désobéissance et de perte de la grâce divine. Mais s'il nous arrive de tomber dans des fautes vénielles, Dieu le tolère et notre raison nous en excuse, parce que nous ne pouvons complètement les éviter. Aussi de telles fautes ne nous mettent-elles pas en état de désobéissance, car elles ne font perdre ni la grâce de Dieu, ni la paix intérieure. Cependant nous devons toujours les déplorer, si petites soient-elles, et faire tous nos efforts pour les éviter.

Je vous ai ainsi expliqué ce que j'ai dit dès le début, à savoir que tout homme doit de toute nécessité obéir à Dieu en toutes choses, ainsi qu'à la sainte Église et à sa propre raison; car je ne veux point que l'on se méprenne sur le sens de mes paroles. Et maintenant je laisse les choses telles que je les ai dites.

CHAPITRE IX.

COMMENT NOUS POUVONS DEVENIR DES FILS CACHÉS DE DIEU ET POSSÉDER UNE VIE CONTEMPLATIVE.

Mais comment pouvons-nous devenir des fils cachés de Dieu et posséder une vie contemplative? Désirant vivement le savoir, j'y ai regardé de près et voici ce que j'en pense. Il nous faut, comme je l'ai dit plus haut, vivre et veiller toujours en pratiquant toutes les vertus et, au-dessus de toutes vertus, mourir et nous endormir en Dieu. Car nous devons d'abord mourir au péché, pour naître de Dieu à une vie vertueuse, puis nous renoncer nous-mêmes et mourir en Dieu pour une vie éternelle.

Voici donc comment s'ordonnent les choses. Si nous sommes nés de l'Esprit de Dieu, nous sommes fils de la grâce et toute notre vie s'orne de vertus. De cette façon s'obtient le triomphe sur tout ce qui est contraire à Dieu; car tout ce qui est né de Dieu triomphe du monde, dit saint Jean ¹. Et en cette naissance, tous les hommes vraiment bons sont fils de Dieu. L'Esprit divin les enflamme et les meut, chacun en particulier, pour la pratique des vertus et des bonnes œuvres, selon leurs dispositions et leurs aptitudes. Ainsi sont-ils tous agréables à Dieu, d'une façon distincte et qui dépend du degré d'amour et de la perfection des exercices. Mais ils ne se sentent ni affermis, ni en possession de Dieu, ni assurés de la vie éternelle, capables qu'ils sont encore de se détourner de Dieu et de tomber dans le péché; c'est pourquoi je les appelle plutôt serviteurs ou amis que fils.

Mais lorsque nous nous élevons au-dessus de nous-mêmes, et que, dans notre ascension vers Dieu, nous devenons assez simples, pour que l'amour nu puisse nous

1. I JoA., V, 4.

êtreindre dans la hauteur où il se meut, au-dessus de tous exercices de vertus, c'est-à-dire en cette source même d'où nous naissons spirituellement; alors c'est une complète transformation et nous mourons à nous-mêmes ainsi qu'à tout esprit propre pour vivre en Dieu. Cette mort nous fait devenir des fils cachés de Dieu et trouver en nous une vie nouvelle, une vie éternelle. C'est de ces fils que saint Paul dit : « Vous êtes morts et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu ¹. »

Comprenez bien la marche de tout ceci. En allant vers Dieu, nous devons nous présenter nous-mêmes, avec toutes nos œuvres devant nous, comme une offrande continuelle; mais une fois en sa présence, il nous faut nous abandonner ainsi que toute œuvre de notre part, et mourant dans l'amour, dépasser tout le créé, pour atteindre les richesses superessentielles de Dieu : alors pourrions-nous le posséder dans une perpétuelle mort de nous-mêmes. Et c'est pourquoi l'Esprit de Dieu dit au livre de l'Apocalypse : « Bienheureux les morts qui meurent dans le Seigneur ². » Ils sont appelés à bon droit de bienheureux morts, car éternellement ils demeurent en ce trépas, immergés d'eux-mêmes en l'unité de Dieu qui leur donne jouissance. Sans cesse ils meurent à nouveau dans l'amour, sous l'information supérieure et attractive de cette même unité.

L'Esprit de Dieu dit encore : « Ils se reposeront de leurs labeurs et leurs œuvres les suivront ³. » Si, en effet, selon le mode où nous naissons de Dieu à une vie spirituelle et vertueuse, nous devons porter nos œuvres devant nous pour les lui offrir; lorsque nous dépassons tout mode pour aller de nouveau mourir en Dieu et passer

1. COL., III, 3.

2. APOC., XIV, 13.

3. *Ibid.*

à une vie éternellement bienheureuse, nos œuvres nous suivent, car elles sont une même vie avec nous. Dans notre marche vers Dieu par la pratique des vertus, Dieu habite en nous; mais dans le trépas de nous-mêmes et de toutes choses, c'est nous qui habitons en lui. Avons-nous la foi, l'espérance et la charité, c'est que nous avons reçu Dieu et qu'il demeure en nous avec sa grâce, nous envoyant à l'extérieur, comme des serviteurs fidèles, pour observer ses commandements. Puis il nous rappelle à l'intérieur, comme ses amis secrets, si nous suivons ses conseils; et par là même il nous découvre clairement que nous sommes ses fils, pourvu que nous vivions en opposition avec le monde. Mais par-dessus tout, si nous voulons goûter Dieu ou faire en nous l'expérience de la vie éternelle, nous devons, dépassant la raison, entrer en Dieu avec notre foi; puis demeurer là simples, dépouillés, libres d'images, et, par l'amour, élevés jusqu'en la nudité pleinement ouverte de notre haute mémoire. Car lorsque nous dépassons toutes choses dans l'amour, et que mourant à toute considération nous allons jusqu'au non-savoir et à l'obscurité, nous y supportons l'action et l'information supérieure du Verbe éternel, image du Père. En notre esprit libre d'activité nous recevons la clarté incompréhensible qui nous enveloppe et nous pénètre de la même façon que l'air est tout baigné de la lumière du soleil. Et cette clarté n'est autre chose que regarder et contempler sans limite. Ce que nous sommes, nous le pénétrons du regard, et ce que nous pénétrons ainsi, nous le sommes; car notre esprit, notre vie, notre être, tout cela est élevé d'une manière simple et uni à la vérité qui est Dieu. Aussi, en ce regard simple, sommes-nous avec Dieu une seule vie et un seul esprit : et c'est ce que j'appelle une vie contemplative.

Lorsque par l'amour nous adhérons à Dieu, nous exerçons la meilleure part; mais lorsque nous passons à la contemplation superessentielle, nous possédons Dieu tout entier. A cette contemplation se joint toujours un exercice sans mode, c'est-à-dire une vie qui s'anéantit; car lorsque nous sortons de nous-mêmes pour passer à l'obscurité et à une absence de modes sans fond, le rayon simple de la clarté divine brille toujours comme un appui stable et il nous entraîne hors de nous-mêmes jusqu'en la superessence et l'engloutissement de l'amour. La conséquence en est toujours un exercice amoureux qui ne connaît point de mode; car l'amour ne peut demeurer oisif, mais il veut pénétrer par connaissance et expérience l'insondable richesse qui vit au fond de lui-même : et c'est là une faim insatiable. Toujours tendre vers l'insaisissable, c'est nager contre le courant. L'on ne peut ni l'abandonner ni s'en emparer, ni s'en passer ni l'obtenir, ni s'en taire ni en parler; car cela dépasse toute raison et compréhension, et c'est au-dessus de toute créature. Aussi ne peut-on ni l'atteindre ni s'en saisir; mais en regardant au plus intime de nous-mêmes, nous nous apercevons que c'est l'Esprit de Dieu qui nous pousse et nous enflamme de cette impatience d'amour; et en regardant au-dessus de nous-mêmes, nous voyons que le même Esprit divin nous entraîne hors de nous et nous consume en son être propre, c'est-à-dire en l'amour superessentiel, avec lequel nous ne faisons qu'un et que nous possédons plus profondément et plus largement que toutes choses.

Cette possession est un goût simple et sans mesure de tous les biens et de la vie éternelle, et nous y sommes engloutis, au-dessus et en dehors de raison, en la profonde tranquillité de la divinité que jamais rien n'ébranle.

Qu'il en soit ainsi, ceux-là seuls le savent qui en ont l'expérience. Mais comment cela est, qui le fait, où cela se fait et ce que c'est, il n'y a ni raison ni exercice quelconque à pouvoir le pénétrer; aussi tout exercice subséquent doit-il demeurer hors de mode ou de manière. C'est un bien insondable que l'on goûte et que l'on possède sans pouvoir ni le saisir, ni le comprendre, et auquel nul effort personnel ne peut faire parvenir. Et ainsi, pauvres en nous-mêmes, sommes-nous riches en Dieu; ressentant en nous faim et soif, Dieu nous est ivresse et rassasiement; actifs enfin en nous-mêmes, nous sommes en Dieu tout en repos. C'est pour l'éternité, car sans exercice d'amour il n'y a jamais possession de Dieu. Qui pense ou croit autrement est dans l'erreur.

Ainsi vivons-nous tout en Dieu, là où nous possédons notre béatitude, et tout en nous-mêmes, là où nous nous exerçons à l'amour envers Dieu. Mais bien que vivant tout en Dieu et tout en nous-mêmes, nous n'avons pourtant qu'une seule vie. L'on y ressent, il est vrai, contradiction et dualité; car pauvreté et richesse, faim et rassasiement, activité et oisiveté sont en opposition mutuelle. Néanmoins c'est ici que nous atteignons la plus haute noblesse, pour maintenant et pour l'éternité. Nous ne pouvons évidemment pas devenir Dieu et perdre notre condition de créatures, ce qui est impossible. D'autre part si nous demeurions tellement en nous-mêmes que nous fussions séparés de Dieu, il n'y aurait pour nous que misère et infortune. C'est pourquoi nous devons nous sentir tout en Dieu et tout en nous-mêmes, et comme intermédiaire entre ces deux sentiments nous ne trouvons rien d'autre que la grâce de Dieu et l'exercice de notre amour. Car au sommet même de notre plus haute perception brille en nous la clarté divine qui nous enseigne toute vérité et

nous meut vers toute vertu, dans un perpétuel amour de Dieu. Cette clarté, nous la suivons sans cesse jusqu'à l'abîme d'où elle vient. Et là nous ne sentons autre chose que défaillance de notre esprit et immersion sans retour dans l'amour simple et immense. Si nous y demeurions toujours avec notre vue simple, toujours aussi nous le sentirions, car notre immersion en Dieu qui nous transforme demeure éternellement et sans cesser jamais, pourvu que nous soyons sortis de nous-mêmes et que nous possédions Dieu dans l'engloutissement d'amour. Cette possession de Dieu dans l'immersion amoureuse, c'est-à-dire dans la perte de nous-mêmes, fait que Dieu est proprement nôtre et que nous sommes siens; et toujours sans retour nous nous abîmons en Dieu comme en notre domaine propre. L'immersion est dans l'essence, avec un amour habituel; aussi demeure-t-elle sans cesse, dans le sommeil ou dans la veille, que nous en ayons conscience ou non. Sous ce rapport elle n'ajoute aucun nouveau degré de mérite; mais elle nous maintient dans la possession de Dieu et de tous les biens que nous y avons reçus, et elle ressemble aux fleuves qui, sans cesse ni retour, se jettent dans la mer, comme en leur lieu propre. De même si nous possédons vraiment Dieu seul, l'immersion essentielle de nous-mêmes par l'amour habituel nous précipite continuellement et sans retour dans un sentiment d'abîme que nous possédons et qui est notre bien propre. Si nous demeurions toujours simples avec la même intensité de regard, ce sentiment persisterait sans cesse.

L'immersion dont nous parlons dépasse d'ailleurs toutes vertus et tout exercice d'amour; car ce n'est autre chose qu'une perpétuelle sortie de nous-mêmes avec une claire prévision, pour entrer en un autre, vers lequel nous tendons, tout hors de nous, comme vers la béatitude.

Nous nous sentons, en effet, continuellement entraînés vers quelque chose d'autre que nous-mêmes. Et c'est là la distinction la plus intime et la plus cachée que nous puissions sentir entre Dieu et nous; car au-delà on ne perçoit plus de distinction. Notre raison néanmoins se tient toujours les yeux ouverts dans la ténèbre, dans ce non-savoir qui est un abîme; et dans cette ténèbre la clarté immense nous demeure voilée et cachée, car dès que son immensité nous inonde, notre raison en est tout aveuglée. Mais elle nous enveloppe de simplicité et nous transforme par elle-même; et ainsi sommes-nous par Dieu ravis à nous-mêmes et transportés par lui jusqu'en l'immersion amoureuse, où nous possédons la béatitude et sommes un avec Dieu.

Ainsi unis à lui, nous gardons en nous une connaissance vivante et un amour actif; car sans notre connaissance nous ne pouvons posséder Dieu, et sans exercice d'amour, il nous est impossible de nous unir à lui ni de conserver cette union. Si nous pouvions, en effet, être bienheureux sans connaissance de notre part, une pierre qui n'en a aucune pourrait aussi être bienheureuse. Quand je serais maître du monde entier, que m'importerait si je n'en savais rien? Aussi aurons-nous éternellement connaissance et conscience de goûter et de posséder; et le Christ nous l'enseigne, lorsque parlant de nous à son Père il dit : « La vie éternelle, c'est que l'on vous connaisse, vous seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé ¹. » Vous pouvez entendre par là que notre vie éternelle comporte une connaissance distincte.

1. JOA., XVII, 3.

CHAPITRE X.

COMMENT, TOUT EN ÉTANT UN AVEC DIEU,
NOUS DEVONS NÉANMOINS DEMEURER ÉTERNELLEMENT
AUTRES QUE LUI.

Bien que j'aie dit tout-à-l'heure que nous sommes un avec Dieu, selon que la sainte Écriture nous l'enseigne, il me faut ajouter maintenant qu'éternellement nous devons demeurer autres que Dieu, et c'est encore la sainte Écriture qui nous le dit. Pour être dans la rectitude il nous faut avoir l'intelligence et la conscience de l'une et l'autre chose.

Je dis donc que de la face de Dieu ou du sommet de notre perception la plus haute brille sur notre face intérieure une clarté qui nous enseigne la vérité de l'amour et de toutes vertus; et c'est spécialement en cette clarté que nous apprenons à prendre conscience de Dieu et de nous-mêmes, et cela de quatre manières.

Premièrement nous sentons Dieu présent en nous par sa grâce; et lorsque nous le remarquons, nous ne pouvons demeurer oisifs. Car de même que le soleil, par sa clarté et sa chaleur, éclaire, réjouit et rend fécond le monde entier, de même Dieu, par sa grâce, illumine, réjouit et fait fructifier tous ceux qui veulent lui obéir. Si donc nous voulons prendre conscience de Dieu en nous-mêmes et voir le feu de son amour brûler en nous éternellement, nous devons par libre volonté l'aider à attiser ce feu. C'est ce que nous ferons en demeurant en nous-mêmes intimement unis au feu qui nous dévore; en sortant de nous-mêmes pour aller vers tous avec fidélité et amour fraternel; en descendant au-dessous de nous-mêmes par la pénitence et toutes bonnes œuvres, et aussi par la répression de tout appétit

désordonné; en montant enfin au-dessus de nous-mêmes, dans les flammes du feu divin, par la dévotion, l'action de grâces, la louange, la prière intime et l'adhésion continue à Dieu avec intention droite et amour de cœur. De cette façon Dieu demeure en nous par sa grâce; car dans les exercices, que je viens d'indiquer, est résumé tout ce que nous pouvons pratiquer en nous aidant de la raison et selon des modes divers, et faute de cela nul ne peut plaire à Dieu. Celui qui y apporte le plus de perfection est aussi le plus près de Dieu; nécessaires à tous, ces exercices ne peuvent être dépassés que par les contemplatifs. Ainsi donc premièrement nous sentons tous que Dieu est en nous par sa grâce, si toutefois nous voulons être à lui.

En second lieu, si nous possédons une vie contemplative, nous sentons que nous vivons en Dieu; et de cette vie, qui nous donne conscience d'être en Dieu, brille sur notre face intérieure une clarté qui illumine notre raison et qui est un intermédiaire entre nous et Dieu. Lorsque jouissant de cette clarté et avec notre raison éclairée nous demeurons en nous-mêmes, nous apercevons que notre vie créée s'immerge toujours essentiellement en sa vie éternelle. Mais lorsque nous suivons la clarté, au-dessus de la raison, avec une vue simple et une libre inclination de nous-mêmes, jusqu'en notre vie supérieure, là nous recevons l'information supérieure de Dieu dans la totalité de nous-mêmes; et ainsi nous sentons-nous pleinement embrassés en Dieu.

Ensuite vient la troisième manière de prendre conscience qui consiste à sentir que nous sommes un avec Dieu; car par le fait de l'information supérieure de Dieu, nous avons conscience d'être engloutis dans l'abîme sans fond de notre béatitude éternelle, où nous ne pouvons plus

rencontrer de distinction entre nous et Dieu. C'est le sommet de notre perception, que nous ne pouvons connaître que dans l'immersion d'amour. Aussi lorsque nous sommes élevés et entraînés jusqu'à notre perception la plus haute, toutes nos puissances demeurent inactives en une jouissance essentielle; mais elles ne sont pas réduites à néant, car nous perdriions alors notre état de créature. Et aussi longtemps que nous demeurons oisifs, l'esprit incliné et les yeux ouverts sans considération, nous pouvons contempler et jouir ¹.

Mais dès l'instant même où nous voulons analyser et considérer ce que nous ressentons, nous retombons dans le raisonnement et dès lors nous apercevons entre nous et Dieu distinction et différence. Dieu n'apparaît plus qu'en dehors de nous dans toute son incompréhensibilité. Et c'est la quatrième manière selon laquelle nous prenons conscience de Dieu et de nous. Nous nous trouvons ici devant Dieu, et la lumière qui vient de son visage nous révèle cette vérité qu'il veut être tout nôtre et que nous soyons tout siens. Or, à l'instant même où nous comprenons que Dieu veut être tout nôtre, surgit en nous un désir avide et véhément, qui est si affamé, si profond et si insatiable que tout don de Dieu en dehors de lui-même ne saurait nous satisfaire. Car nous sentons qu'il s'est donné et livré lui-même à la liberté de nos désirs, afin que nous puissions le goûter selon toute l'étendue de notre vouloir; d'autre part la lumière de vérité qui brille de sa face nous apprend que tout ce que nous pouvons goûter n'est, en comparaison de ce qui nous manque, pas même une goutte d'eau pour la mer entière, et cela soulève en notre esprit une vraie

1. Cassien dit de même : « Non est perfecta oratio in qua se monachus vel hoc ipsum quod orat intelligit. » Cf. *Collationes*, IX,

tempête d'ardeur et d'impatience d'amour. Plus le goût se fait intense, plus le désir et la faim grandissent, car ils s'enflamment mutuellement; et c'est ce qui nous fait tendre vers ce qui toujours nous échappe, car nous repaisant de l'immensité divine, nous ne pouvons l'absorber, et nous tendons vers cet infini sans pouvoir l'atteindre. Ainsi ne pouvons-nous parvenir jusqu'à Dieu ni voir Dieu venir jusqu'à nous, parce que dans l'impatience d'amour nous ne pouvons renoncer à nous-mêmes. C'est pourquoi l'ardeur est si hors de mesure que l'exercice d'amour entre Dieu et nous va et vient comme l'éclair dans le ciel, sans pouvoir néanmoins nous consumer. Or, dans cette tempête d'amour nos œuvres sont au-dessus de la raison et sans mode; car l'amour désire l'impossible et la raison atteste qu'il est dans son droit, mais elle ne peut cependant ici ni le conseiller ni le retenir.

Tant que nous apercevons, en effet, avec intime dévotion que Dieu veut être nôtre, sa bonté touche l'avidité de notre désir, et de là naît l'impatience d'amour; car la touche qui s'écoule de Dieu excite l'impatience et réclame notre action, c'est-à-dire que nous aimions l'éternel amour; tandis que la touche, qui entraîne au dedans, nous arrache à nous-mêmes et veut que nous nous abîmions et nous anéantissons dans l'unité¹. Aussi en cette touche qui entraîne au dedans sentons-nous que Dieu nous veut siens, car là nous devons nous renoncer nous-mêmes et le laisser opérer notre béatitude. Mais là où il nous touche, en s'écoulant au dehors, il nous laisse nous-mêmes, il nous rend

1. L'analyse qui est faite ici de la touche divine distingue deux effets produits par elle. Le premier est caractérisé par un écoulement au dehors, qui cause un amour actif, c'est-à-dire l'impatience d'amour. Le second attire au dedans, et nous mène au repos dans l'unité.

libres, il nous met en sa présence et nous apprend à le prier en esprit et à demander librement. En même temps il nous montre son incompréhensible richesse, sous autant d'aspects divers que nous sommes capables d'en imaginer. Car tout ce que nous pouvons penser en fait de consolation et de joie, nous le trouvons en lui sans mesure. Aussi lorsque nous sentons cette volonté de Dieu d'être à nous avec toute cette richesse et de demeurer toujours avec nous, toutes les puissances de notre âme devant cela s'ouvrent toutes grandes et particulièrement notre désir avide; car tous les flots de la grâce divine coulent à torrents, et plus nous les goûtons, plus s'enflamme le désir de les goûter encore; et tandis que grandit ce désir, nous tendons plus profondément vers la touche divine. Alors en proportion même de cette intime tendance l'inondation de sa douceur nous envahit et nous engloutit, et à mesure que grandissent cet envahissement et ce débordement, nous sentons davantage et nous reconnaissons que la suavité divine est incompréhensible et sans fond. C'est pourquoi le prophète dit : « Goûtez et voyez que doux est le Seigneur ¹. » Il ne dit pas combien il est doux, parce que cette douceur est sans mesure, et nous ne pouvons ni la comprendre ni l'épuiser. Et l'Épouse de Dieu, dans le Cantique, témoigne de la même vérité en disant : « Je me suis assise à l'ombre de celui que j'ai désiré; et son fruit est doux à ma bouche ². »

1. Ps. XXXIII, 9.

2. CANT., II, 3.

CHAPITRE XI.

DE LA GRANDE DIFFÉRENCE QUI EXISTE ENTRE LA CLARTÉ
DES SAINTS ET CELLE MÊME LA PLUS HAUTE OBTENUE
EN CETTE VIE.

Il existe une grande différence entre la clarté des saints et celle même la plus haute que nous pouvons atteindre en cette vie. Car si l'ombre de Dieu éclaire notre désert intérieur, sur les hautes montagnes de la terre promise il n'y a point d'ombres. Il est vrai que c'est le même soleil et la même clarté qui brillent sur notre désert et sur les montagnes élevées; mais les saints sont dans un état de translucidité et de gloire qui leur permet de recevoir la clarté sans intermédiaire; tandis que nous sommes encore dans la condition de gens mortels et épais, et c'est là un intermédiaire qui fait une ombre capable de voiler tellement notre intelligence qu'il nous est impossible de connaître Dieu et les choses célestes avec la même clarté que les saints. Tant que nous marchons, en effet, à cette ombre, nous ne pouvons voir le soleil en lui-même, mais, comme dit saint Paul ¹, notre connaissance est en symboles et en énigmes. Cependant cette ombre est assez éclairée des rayons du soleil, pour que nous puissions apercevoir la distinction de toutes les vertus et toute vérité utile à notre condition mortelle. Mais pour devenir un avec la clarté du soleil, il nous faut suivre l'amour et sortir de nous-mêmes en abandonnant tout mode, et nos yeux étant aveuglés, le soleil nous entraînera dans sa propre clarté, où nous posséderons l'unité avec Dieu. Si nous avons le sentiment et la conscience d'être ainsi,

1. I. COR., XIII, 12.

nous sommes dans la vie contemplative qui convient à notre état présent.

La condition des Juifs dans l'Ancien Testament était caractérisée par le froid et la nuit, et leur marche se faisait dans les ténèbres. « Ils étaient assis, dit le prophète Isaïe, à l'ombre de la mort ¹. » Cette ombre de la mort venait du péché originel qui les condamnait tous à être privés de Dieu. Notre condition à nous, dans la foi chrétienne, est encore comme la fraîcheur de l'aurore; car pour nous le jour est levé. Aussi devons-nous marcher à la lumière et nous asseoir à l'ombre de Dieu; sa grâce sera l'intermédiaire entre nous et lui : moyennant quoi nous pourrions triompher de tout, mourir à toutes choses et trépasser sans obstacle en l'unité avec Dieu. Mais la condition des saints est toute de chaleur et de clarté; car ils vivent et marchent en plein midi, contemplant avec des yeux grands ouverts et tout éclairés le soleil en sa splendeur, tout pénétrés et inondés qu'ils sont de la gloire divine. Dans la mesure où chacun est éclairé, il goûte et connaît le fruit de toutes les vertus, que tous les esprits ont amassé. Mais le fait que les saints goûtent et connaissent la Trinité dans l'Unité et l'Unité dans la Trinité, et qu'ils s'y voient unis, constitue pour eux le mets le plus excellent qui l'emporte sur tout et leur donne en lui-même enivrement et repos. L'Épouse du Cantique en exprimait le désir, lorsqu'elle disait au Christ : « Montrez-moi, vous que mon âme chérit, où vous paisez votre troupeau, où vous vous reposez à l'heure de midi ² : » c'est-à-dire, selon saint Bernard ³, montrez-moi la lumière de

1. IS., IX, 2.

2. CANT., I, 6.

3. S. BERNARD, *In Cantica*, serm. XXXIII (Migne, P. L., t. CLXXXIII, col. 951).

gloire; car tout aliment qui nous est donné ici-bas, où nous sommes encore à l'aurore et dans l'ombre, n'est qu'un avant-goût du mets délicieux qui nous attend, au plein midi de la gloire divine.

Cependant l'Épouse se félicite d'avoir pu s'asseoir à l'ombre de Dieu et de ce que son fruit soit doux à sa bouche. Sentir que Dieu nous touche intérieurement, c'est pour nous goûter son fruit et son aliment, car sa touche est la nourriture qu'il nous donne. Or, cette touche entraîne à l'intérieur ou bien elle coule au-dehors comme je l'ai dit plus haut ¹. Lorsque Dieu nous entraîne à l'intérieur nous devons être tout à lui : et là nous apprenons à mourir et à contempler. Mais lorsqu'il s'écoule au dehors, Dieu veut être tout nôtre : et ainsi nous enseigne-t-il à mener une vie riche de vertus. Sous la touche par laquelle il nous entraîne à l'intérieur, toutes nos puissances doivent défaillir; et alors nous sommes assis à son ombre. Et son fruit est doux à notre bouche; car le fruit de Dieu, c'est le Fils de Dieu, que le Père engendre en notre esprit. Ce fruit est si infiniment doux à notre bouche que nous sommes incapables de l'absorber et de le transformer en nous-mêmes; mais c'est lui qui nous absorbe et nous transforme en lui. Et toujours lorsque ce fruit nous touche en nous attirant à l'intérieur, nous dominons et laissons

1. Cf. Supr., ch. X. Ruysbroeck revient ici sur la description de la touche divine en ses deux instants, si on peut ainsi parler. Lorsque cette touche s'écoule de Dieu, alors il se présente à nous et nous montre qu'il veut être tout nôtre, réclamant le retour d'amour. Mais lorsque la touche nous entraîne à l'intérieur, nous devons devenir tout à Dieu et nous laisser prendre par lui. On pourrait rapprocher de ce double effet de la touche divine ce que Ruysbroeck décrit au ch. XIV des *Sept degrés d'amour*, lorsqu'il montre le Père disant à chaque esprit dans une complaisance éternelle : « Je suis à toi et tu es à moi; je suis tien et tu es mien. »

là toutes choses. Victorieux ainsi de tout, nous goûtons la manne cachée, qui nous donne vie éternelle, et nous recevons la pierre brillante, dont j'ai déjà parlé, qui porte notre nom nouveau inscrit dès avant le commencement du monde. C'est là le nom nouveau que nul ne connaît, sinon celui qui le reçoit ¹. Quiconque se sent uni à Dieu goûte la saveur de son propre nom, selon la mesure de ses vertus, de son accès à Dieu et de son union avec lui.

C'est pour que chacun puisse recevoir son nom et le posséder éternellement que l'Agneau de Dieu, le Seigneur fait homme, s'est livré à la mort. De cette façon il nous a ouvert le livre de vie, où sont inscrits tous les noms des élus. Aucun n'en peut être effacé, car ils ne font qu'un avec le livre vivant, qui est le Fils de Dieu. Sa mort en a brisé les sceaux, afin que toutes les vertus fussent amenées à la perfection, selon que Dieu l'a éternellement prévu.

Ainsi donc selon la mesure où chacun peut se vaincre et mourir à toutes choses, il ressent la touche du Père qui l'attire intérieurement; et en cette même mesure il goûte la douceur du fruit, qui est le Fils né en lui; et par ce goût même l'Esprit-Saint lui rend témoignage qu'il est fils et héritier de Dieu. Or, sur ces trois points nul ne ressemble jamais complètement à un autre. Aussi chacun reçoit-il son nom particulier, qui est toujours nouveau par le fait de nouvelles grâces et de nouvelles œuvres vertueuses. Et c'est pourquoi tout genou fléchit au nom de Jésus, qui pour nous a combattu et remporté la victoire. Par lui nos ténèbres ont été dissipées et toutes vertus accomplies au degré le plus éminent. Aussi son nom est-il élevé au-dessus de tout nom, parce qu'il est le chef et le prince de tous les élus; et c'est en son nom que nous

1. Cf. *supr.*, ch. IV.

sommes appelés, élus, ornés de grâces et de toutes vertus, et que nous attendons la gloire de Dieu.

CHAPITRE XII.

DE LA TRANSFIGURATION DU CHRIST SUR LE THABOR.

Si nous voulons que le nom du Christ soit en nous exalté et glorifié, il nous faut suivre le Christ lui-même sur la montagne de notre esprit entièrement dépouillé, comme Pierre, Jacques et Jean l'ont suivi sur le Thabor. L'interprétation du mot Thabor, en notre langue, s'entend d'une lumière croissante et toujours nouvelle. Or, si nous sommes vraiment Pierre par la connaissance de la vérité, Jacques par la victoire sur le monde, et Jean rempli de grâce et en possession des vertus selon toute justice, Jésus nous mène sur la cime de notre esprit dépouillé, en un vaste désert, où il se montre à nous avec la gloire de sa clarté divine. A son nom le Père céleste nous ouvre le livre vivant de sa sagesse éternelle : et cette sagesse divine inonde la pureté de notre regard et la simplicité de notre esprit d'un goût simple et sans mode de tous les biens indistinctement. Car lorsque Dieu nous élève jusqu'à lui, contempler et savoir, goûter et sentir, exister et vivre, avoir et être, c'est tout un ; et en face de cette élévation nous nous tenons tous et chacun en particulier selon des modes divers. Notre Père céleste, en effet, en sa sagesse et en sa bonté, gratifie chacun selon la dignité de sa vie et de ses exercices. C'est pourquoi si nous demeurions toujours avec Jésus sur le Thabor, c'est-à-dire au sommet de notre esprit tout dépouillé, nous sentirions sans cesse un accroissement nouveau de lumière et de vérité ; toujours la voix du Père se ferait entendre, et nous ferait ressentir la touche qui s'écoule au dehors

par la grâce, ou qui attire intérieurement dans l'unité. Or, cette voix du Père est entendue de tous ceux qui imitent Notre-Seigneur Jésus-Christ, et elle dit d'eux tous : « Ce sont mes fils bien-aimés, en qui j'ai mis toutes mes complaisances. » Et c'est en raison de ces complaisances que chacun reçoit la grâce, selon la mesure et le mode dont lui-même se complaît en Dieu. En cette mutuelle complaisance de Dieu en nous et de nous en Dieu s'exerce le vrai amour. Et ainsi chacun goûte-t-il la saveur de son propre nom, de son office et du fruit de ses exercices. Les gens qui mènent la vie du monde ne voient rien de ce qui regarde les bons, car ils sont morts devant Dieu et pour lui n'ont point de nom : aussi ne peuvent-ils ni ressentir ni goûter ce qui appartient aux vivants.

La touche divine qui s'écoule au dehors nous rend vivants dans l'esprit, nous remplit de grâce, éclaire notre raison et nous apprend à connaître la vérité et la distinction des vertus. Elle nous maintient en la présence de Dieu avec une telle force que nous sommes capables de porter, sans aucune défaillance d'esprit, tous goûts, sentiments et dons que Dieu fait couler en nous. Mais la touche divine qui attire intérieurement exige que nous soyons un avec Dieu, et que nous expirions et mourions en béatitude, c'est-à-dire dans l'amour éternel qui enveloppe le Père et le Fils en une même jouissance. C'est pourquoi, lorsque nous avons gravi avec Jésus la montagne de notre esprit dépouillé d'images, si nous le suivons encore avec un regard simple, une intime complaisance et une tendance fruite, nous ressentons alors la puissante ardeur de l'Esprit-Saint qui nous consume et nous liquéfie dans l'unité divine. Car là où, unis au Fils de Dieu, nous avons la tendance amoureuse de retourner vers notre principe, là aussi nous entendons la voix du

Père, dont la touche nous attire intérieurement, et cette voix dit à tous ceux qu'il a élus en son Verbe éternel : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toutes mes complaisances ¹. » Éternellement, en effet, le Père s'est complu dans le Fils et le Fils dans le Père, à cause de ce fait que le Fils de Dieu devait prendre notre humanité, devait mourir et par là ramener tous les élus jusqu'à leur principe.

Si donc, par l'intermédiaire du Fils, nous sommes élevés jusqu'à la source d'où nous sommes sortis, il nous est donné d'entendre la voix du Père qui nous appelle intérieurement et qui nous éclaire de la vérité éternelle. Et cette vérité nous montre la complaisance de Dieu largement ouverte, principe et fin de toute complaisance. Là toutes nos puissances défont et, tombant ravis la face contre terre, nous devenons tous un et un seul tout dans l'embrassement amoureux de l'unité trine. Lorsque nous avons le sentiment de cette unité, il n'y a plus que Dieu pour nous, nous vivons de sa vie, nous jouissons de sa béatitude. Là toutes choses sont consommées, toutes choses sont renouvelées; car là nous sommes plongés dans l'immense embrassement de l'amour de Dieu, où il y a pour chacun une joie si grande et si particulière, que l'on est incapable de penser ou de faire attention à la joie d'un autre. L'on est transformé en l'amour de fructification, qui lui-même est tout et n'a ni besoin, ni possibilité de rien chercher en dehors de lui.

1. Cf. MATTH., III, 17.

CHAPITRE XIII.

COMMENT NOUS POUVONS JOUIR DE DIEU.

Pour que l'homme puisse jouir de Dieu, trois choses lui sont nécessaires : une paix véritable, un silence intérieur et une adhésion amoureuse. Celui qui veut trouver entre lui et Dieu une paix véritable doit aimer Dieu de telle sorte qu'il soit prêt à renoncer, pour son honneur, à toute attache ou affection désordonnée, ainsi qu'à toute possession qui irait contre cet honneur divin. Cette première condition est nécessaire à tous.

La seconde est le silence intérieur qui consiste à s'affranchir des images de toutes choses vues ou entendues. La troisième est une adhésion amoureuse à Dieu, adhésion qui constitue en elle-même l'acte de jouir ; car quiconque adhère à Dieu d'amour pur, et non pour son propre avantage, jouit de Dieu en toute vérité, et sent qu'il aime Dieu et est aimé de lui.

Mais il y a encore trois degrés plus élevés qui fixent l'homme et le rendent apte à jouir sans cesse de Dieu, et à prendre conscience de lui chaque fois qu'il veut s'y appliquer. Le premier est le repos pris en celui dont on jouit : et cela a lieu lorsque le bien-aimé est vaincu par son bien-aimé, lorsqu'il est possédé par lui d'amour pur et essentiel, lorsqu'enfin il tombe amoureusement sur l'objet de son amour, de sorte que chacun jouit en repos de la pleine possession de l'autre.

Le second degré s'appelle un sommeil en Dieu, qui a lieu lorsque l'esprit se perd lui-même, sans savoir ce qu'il devient, où il va et comment cela se fait.

Le dernier degré dont on puisse parler est celui où l'esprit contemple une ténèbre, où il ne peut pénétrer par la raison. Là il se sent trépassé et perdu, et un avec

Dieu sans différence ni distinction. Et en cette unité, c'est Dieu même qui devient sa paix, sa jouissance et son repos. Aussi est-ce là une profondeur d'abîme, où l'esprit doit trépasser en béatitude et revivre à nouveau en vertus, ainsi que l'amour et sa touche le commandent.

Voyez, si vous faites en vous ces diverses expériences, vous avez la connaissance de tout ce que j'ai dit ou que je pourrais dire encore. Et lorsque vous rentrez en vous-même, il vous est aussi facile et aussi aisé de contempler et de jouir, qu'il vous l'est de vivre au point de vue naturel.

De cette richesse découle une vie commune dont je vous ai promis, dès le commencement, de parler.

CHAPITRE XIV.

D'UNE VIE COMMUNE QUI NAÎT DE LA CONTEMPLATION ET DE LA JOUISSANCE DE DIEU.

L'homme qui de ce sommet est ramené par Dieu vers le monde porte avec lui toute vérité et toute richesse de vertus. Il ne recherche pas son propre bien, mais l'honneur de celui qui l'envoie. Aussi est-il droit et vrai en toutes choses; il est en possession d'un fonds riche et libéral, qui, basé sur la richesse même de Dieu, doit toujours se répandre vers tous ceux qui en ont besoin; car son abondance coule de la source vive du Saint-Esprit que nul ne peut épuiser. Cet homme est un instrument vivant et spontané dont Dieu se sert pour accomplir ce qu'il veut et comme il le veut; et il ne s'attribue rien à lui-même, mais rapporte toute gloire à Dieu, demeurant ainsi toujours prêt et disposé à faire ce que Dieu veut, vaillant et fort en toute souffrance et en tout labeur qui lui est imposé. C'est là une vie commune, où l'on est également

prêt à contempler et à agir, en mettant dans les deux la même perfection. Nul, en effet, ne peut posséder cette vie s'il n'est contemplatif; et nul ne peut contempler, ni jouir de Dieu, s'il ne réunit les six conditions dont j'ai parlé plus haut. C'est par conséquent une erreur que de vouloir contempler, tout en gardant pour quelque créature que ce soit un amour, une jouissance, un esprit de possession désordonnés. L'on croit ainsi pouvoir jouir avant de s'être pleinement dépouillé, ou prendre son repos avant d'avoir connu la jouissance. Mais l'on se trompe, car pour atteindre Dieu il nous faut un cœur libre, une conscience en repos, un visage sans voiles, dégagé d'artifice, rayonnant de franchise. Alors pourrions-nous monter de vertus en vertus, contempler Dieu et en jouir et, comme je vous l'ai dit, devenir un avec lui. Que Dieu nous aide tous à l'obtenir. Amen.

TABLE DES MATIÈRES

L'ORNEMENT DES NOCES SPIRITUELLES

INTRODUCTION	5
------------------------	---

LIVRE PREMIER : LA VIE ACTIVE.

PROLOGUE. Voici que vient l'Époux, sortez à sa rencontre	35
CHAPITRE I. Des trois choses nécessaires pour que l'on puisse voir dans la vie active	37
CHAPITRE II. Comment nous pouvons connaître les trois modes selon lesquels vient le Christ	43
CHAPITRE III. De deux sortes d'humilité dans le Christ.	45
CHAPITRE IV. De la charité dans le Christ	46
CHAPITRE V. De la patience dans le Christ	47
CHAPITRE VI. De la seconde venue du Christ	49
CHAPITRE VII. Comment l'on progresse chaque jour par le moyen des sacrements	51
CHAPITRE VIII. De la troisième venue du Christ	52
CHAPITRE IX. Comment le Christ se comportera au dernier jugement	53
CHAPITRE X. Des cinq catégories de personnes qui doivent comparaître au jugement	53
CHAPITRE XI. D'une sortie spirituelle par la pratique de toutes les vertus	56
CHAPITRE XII. De l'humilité	57
CHAPITRE XIII. De l'obéissance	59
CHAPITRE XIV. De l'abandon de la volonté propre	59
CHAPITRE XV. De la patience	60
CHAPITRE XVI. De la douceur	61
CHAPITRE XVII. De la bonté	62

CHAPITRE XVIII. De la compassion	62
CHAPITRE XIX. De la libéralité	64
CHAPITRE XX. Du zèle	66
CHAPITRE XXI. De la sobriété	67
CHAPITRE XXII. De la pureté	69
CHAPITRE XXIII. Du rôle de la justice	71
CHAPITRE XXIV. Du royaume de l'âme	72
CHAPITRE XXV. D'une rencontre spirituelle entre Dieu et nous	74
CHAPITRE XXVI. Du désir de connaître l'Époux en lui-même	78

LIVRE II : LA VIE INTÉRIEURE.

PROLOGUE.	83
CHAPITRE I. Comment l'on voit d'une manière surna- turelle	84
CHAPITRE II. D'une triple unité qui est en nous	85
CHAPITRE III. De l'influx de la grâce de Dieu en no- tre esprit	88
CHAPITRE IV. Des trois choses nécessaires pour voir surnaturellement.	90
CHAPITRE V. De la première venue du Seigneur en l'homme intérieur	91
CHAPITRE VI. De la seconde venue du Seigneur en l'homme intérieur	92
CHAPITRE VII. De la troisième venue du Seigneur . .	93
CHAPITRE VIII. Du premier mode en la première venue	94
CHAPITRE IX. De l'unité du cœur	96
CHAPITRE X. Du recueillement	96
CHAPITRE XI. De l'amour ressenti	96
CHAPITRE XII. De la dévotion	97
CHAPITRE XIII. De l'action de grâces	97
CHAPITRE XIV. D'une double peine qui naît de la gra- titude intime	99
CHAPITRE XV. D'une comparaison qui explique l'exer- cice du premier mode	100

CHAPITRE XVI. D'une autre comparaison au sujet du même exercice	100
CHAPITRE XVII. Du deuxième mode en la première venue du Christ	101
CHAPITRE XVIII. De la joie intérieure	102
CHAPITRE XIX. De l'ivresse spirituelle	103
CHAPITRE XX. De ce qui peut nuire à l'homme en cet état	104
CHAPITRE XXI. D'une comparaison qui fera comprendre comment il faut se comporter en cet état .	105
CHAPITRE XXII. Du troisième mode de la venue spirituelle du Christ	106
CHAPITRE XXIII. De la langueur et de l'impatience d'amour.	108
CHAPITRE XXIV. Des ravissements et des révélations de Dieu	110
CHAPITRE XXV. De ce qui peut nuire à ceux qui s'appliquent au troisième mode	112
CHAPITRE XXVI. D'un autre danger	113
CHAPITRE XXVII. De la comparaison des fourmis . .	114
CHAPITRE XXVIII. Du quatrième mode de la venue du Christ.	116
CHAPITRE XXIX. Comment doit agir l'homme dans son délaissement	118
CHAPITRE XXX. Des maux que peuvent contracter ceux qui s'appliquent à ce quatrième mode	121
CHAPITRE XXXI. Du second mal	122
CHAPITRE XXXII. Du troisième mal qui consiste en quatre genres de fièvre nuisibles aux hommes . . .	123
CHAPITRE XXXIII. Comment les quatre modes dont il a été parlé se trouvaient éminemment dans le Christ	126
CHAPITRE XXXIV. Comment l'on doit vivre pour recevoir la clarté intérieure	129
CHAPITRE XXXV. De la seconde venue du Christ . . .	130
CHAPITRE XXXVI. Comment le premier ruisseau de cette source orne la mémoire	130

CHAPITRE XXXVII. Comment le second ruisseau de grâce éclaire l'intelligence	132
CHAPITRE XXXVIII. Comment Dieu se donne universellement à tous	135
CHAPITRE XXXIX. Comment le troisième ruisseau de grâce confirme la volonté en toute perfection . . .	136
CHAPITRE XL. Comment il faut sortir pour répondre à ces dons	138
CHAPITRE XLI. De la première sortie	138
CHAPITRE XLII. De la seconde sortie	140
CHAPITRE XLIII. De la troisième sortie	141
CHAPITRE XLIV. De la quatrième sortie	141
CHAPITRE XLV. Comment on reconnaît ceux qui sont en opposition avec la seconde venue du Christ . . .	142
CHAPITRE XLVI. De l'amour universel du Christ pour tous	144
CHAPITRE XLVII. Blâme à l'adresse de tous ceux qui, vivant des biens ecclésiastiques, ne règlent pas leur conduite	145
CHAPITRE XLVIII. Comment le Christ s'est donné à tous dans le Sacrement de l'autel	147
CHAPITRE XLIX. De l'unité de la nature divine dans la Trinité des Personnes	150
CHAPITRE L. D'une comparaison qui fait comprendre comment Dieu habite l'âme et la meut naturellement et surnaturellement	151
CHAPITRE LI. De la troisième venue du Christ	152
CHAPITRE LII. D'une sortie intime de l'esprit qui se fait sous l'influence de la touche divine	154
CHAPITRE LIII. D'une faim sans trêve que notre esprit ressent pour Dieu	156
CHAPITRE LIV. D'une lutte amoureuse entre l'Esprit de Dieu et notre esprit	158
CHAPITRE LV. Des œuvres fécondes de l'esprit . . .	159
CHAPITRE LVI. De la rencontre spirituelle.	160
CHAPITRE LVII. D'une rencontre avec Dieu dans l'ordre simplement naturel	162

CHAPITRE LVIII. De la rencontre avec Dieu dans l'ordre surnaturel	164
CHAPITRE LIX. Comment on possède Dieu en unité et repos, au-dessus de toute ressemblance de grâce . .	166
CHAPITRE LX. De la nécessité de la grâce de Dieu. .	168
CHAPITRE LXI. De la visite que font Dieu et notre esprit dans l'unité et la ressemblance	169
CHAPITRE LXII. Comment nous devons rencontrer Dieu dans toutes nos œuvres	170
CHAPITRE LXIII. Comment, tant dans la vie active que dans la vie spirituelle, les vertus sont ordonnées au moyen des sept dons du Saint-Esprit, et premièrement de ceux de crainte, de piété et de science . .	172
CHAPITRE LXIV. Du don de force	174
CHAPITRE LXV. Du don de conseil	175
CHAPITRE LXVI. Du premier effet du don d'intelligence	178
CHAPITRE LXVII. Du second effet du don d'intelligence	181
CHAPITRE LXVIII. Du troisième effet du don d'intelligence	182
CHAPITRE LXIX. Du don de sagesse	185
CHAPITRE LXX. Comment le don de sagesse fait atteindre le plus haut degré de la vie la plus intime . . .	187
CHAPITRE LXXI. Du premier mode de la vie la plus intime	189
CHAPITRE LXXII. Du second mode des exercices les plus intimes	190
CHAPITRE LXXIII. Du troisième mode des exercices les plus intimes	192
CHAPITRE LXXIV. Des faux mystiques et premièrement de ceux qui vivent en opposition avec le premier mode	194
CHAPITRE LXXV. Comment les faux mystiques mènent leurs œuvres en opposition avec le second mode.	197
CHAPITRE LXXVI. Comment les faux mystiques sont en opposition avec le troisième mode et avec toute vertu.	199

CHAPITRE LXXVII. D'une autre catégorie d'hommes pervers	202
---	-----

LIVRE III : LA VIE CONTEMPLATIVE

CHAPITRE I. Comment l'on parvient à une vie de contemplation divine	206
CHAPITRE II. Des trois conditions requises pour la contemplation de Dieu dans la lumière divine	209
CHAPITRE III. Comment la venue éternelle de Dieu se renouvelle dans la partie la plus noble de l'esprit	211
CHAPITRE IV. Comment notre esprit est invité à sortir pour contempler et pour jouir	213
CHAPITRE V. D'une sortie éternelle que nous possédons en la génération du Fils	213
CHAPITRE VI. D'une rencontre divine qui se fait dans le secret de notre esprit	217

L'ANNEAU OU LA PIERRE BRILLANTE

INTRODUCTION.	223
PROLOGUE.	231
CHAPITRE I. Des trois qualités qui rendent un homme juste.	231
CHAPITRE II. Des trois qualités qui font un homme intérieur	232
CHAPITRE III. Des trois qualités qui font un contemplatif.	234
CHAPITRE IV. De la petite pierre brillante et du nom nouveau dont parle le livre des mystères de Dieu	237
CHAPITRE V. Les œuvres que Dieu accomplit communément en tous les justes, et de cinq catégories de pécheurs	239
CHAPITRE VI. De la distinction entre les mercenaires et les fidèles serviteurs de Dieu	242
CHAPITRE VII. De la distinction entre les fidèles serviteurs de Dieu et ses amis secrets	244

TABLE DES MATIÈRES

279

CHAPITRE VIII. De la distinction entre les amis secrets et les fils cachés de Dieu	247
CHAPITRE IX. Comment nous pouvons devenir des fils cachés de Dieu et posséder une vie contemplative .	251
CHAPITRE X. Comment, tout en étant un avec Dieu, nous devons néanmoins demeurer éternellement autres que lui	258
CHAPITRE XI. De la grande différence qui existe entre la clarté des saints et celle même la plus haute obte- nue en cette vie	263
CHAPITRE XII. De la Transfiguration du Christ sur le Thabor.	267
CHAPITRE XIII. Comment nous pouvons jouir de Dieu	270
CHAPITRE XIV. D'une vie commune qui naît de la con- templation et de la jouissance de Dieu	271



.....

.....

.....

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
PRESS

CHICAGO, ILLINOIS
1963

PRINTED IN THE UNITED STATES OF AMERICA
BY THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

Œuvres de Ruysbroeck l'Admirable, traduction du flamand par les BÉNÉDICTINS DE L'ABBAYE DE SAINT-PAUL DE WISQUES. En cours de publication. 3 volumes ont paru à ce jour :

TOME I. *Le Miroir du Salut éternel. — Le livre des Sept Clôtures. — Les Sept degrés d'amour spirituel.* 1 vol. in-12.

TOME II. *Le livre du Royaume des Amants de Dieu. — Le livre de la plus haute Vérité.* 1 beau vol. in-12.

TOME III. *L'Ornement des Noces spirituelles. — L'Anneau ou la Pierre brillante.* 1 beau vol. in-12.

Œuvres spirituelles du Vénérable Louis de Blois, abbé de Liessies, — Traduction nouvelle par les BÉNÉDICTINS de l'Abbaye de Saint-Paul de Wisques.

Tome I. *Prières et Règles de vie.* 1 vol. in-12.

Tome II. *Traité Ascétiques.* 1 vol. in-12.

Adoro te Devote, sive preces, meditationes et exercitia ante et post Missam, quæ ex Sacra Scriptura, ex Sanctis Patribus, ex liturgia Ecclesiæ et ex probatissimis scriptoribus ecclesiasticis collegit, disposuit et edidit P. Fr. E.-J.-B. JANSEN, ord. Prædicatorum. 2 vol. in-18, 884 pp.

Examen Cleri, a E.-J.-B. JANSEN, ord. Prædicatorum. 1 vol. in-18. 326 pp.

Les Origines du Style gothique en Brabant, par R. LEMAIRE, professeur à l'Université de Louvain. I. *L'Architecture romane.* 1 vol. in-8° carré (24 × 18), illustré de 250 gravures d'après photographies, dessins, plans, etc.

L'Origine de la Basilique latine, par R. LEMAIRE, professeur à l'Université de Louvain, 1 vol. in-8° raisin (25 × 16), illustré de nombreuses photographies, plans, dessins, etc., cartonné.



78851

248.14

Ruysbroeck, J. van

J 25 F6

Ouevres

v. 3

248.14

J 25 F6

v. 3

78851

